شوقي جلال

العقل الأميركي يفكر

من الحرية الفردية إلى مسخ الكائنات





اهداءات ٢٠٠٢

أ.د/ يوسف زيدان

مدير المخطوطات و الاهداءات

شوقي جلال

العقل الأميركي يفكر

من الحرية الفردية إلى مسخ الكائنات





الطبعة الاولى ١٩٩٧

المحتويات

المقدمة

عقل الأمة والتنوير

عقل الأمة مجازاً ، هو الإطار الفكرى السائد (معارف وقيم شغالة) . إذ له الغلبة والشيوع ، والحاكم للنظرة والسلوك . إنه حصاد نشاط الإنسان / المجتمع فى نسق بيئى ، أو لنقل إنه ثمرة التاريخ الذى هو فعل أو تفاعل إرادى واعٍ على مسرح الجغرافيا حيث الإنسان / المجتمع والطبيعة يعملان معاً كما يقول فردينَاند بروديل . إنه نتاج جدل الفكر والفعل على مسرح الواقع : نسق بيئىecosystem وأبنية اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية . . إلخ . ويلخص العقل قواعد وقيم العمل ونهج تناول ظواهر الحياة وتبرير الوجود وصورة الذات وصورة الآخر ، ومناط الصراع من أجل البقاء فى إطار تحديات لها خصوصيتها الزمانية المكانية . وهو أيضاً نتاج هذا الصراع فى آن واحد . وحسب هذا المعنى يكون عقل الأمة بنية معرفية / قيمية تاريخية يشكل خصوصية مجتمع بذاته ، ويحدد أسلوب استجاباته ، لأنه جماع الأحكام والأفكار والتصورات التى تحكم أذهان جماعة بشرية ذات تاريخ ونسق بيئى متمايزين .

لذلك فإن عقل الأمة نسبى تاريخى ، مكوناته بشرية وليست مفارقة أو خارقة ، لأنه منتج اجتماعى مشروط بثقافة وفكر ولغة ونشاط أى فعالية اجتماعية مطردة ومواجهة أو صراع بقاء فى زمان ومكان محددين . وليس للعقل ، من حيث هو بنية نسقية ، وجوداً مستقلاً إلا من حيث النظر ، ولكن وجوده رهن الإطار الاجتماعى الذى نشأ وتحرك فيه . إنه متداخل فى جديلة واحدة فى أفعال الممارسة العملية . فكل خبرة يتلقاها الإنسان / المجتمع تجرى فى صيغة بنية تنظم تصور الإنسان للواقع والذات والكون وتكون مرجعاً للتفسير ومرشداً للسلوك .

وليس عقل الأمة واحديا أحاديا بل تعددى تعدديا فى التاريخ وفى الحاضر نظراً لتعدد شرائح ومصالح المجتمع وتغير الفعل والنشاط فكراً وأداة . ولكن هذه التعددية لا تنفى وجود سمات مشتركة هى مكونات الخصوصية المميزة التى تكمن أو تتجلى فى أسلوب فهم الناس لحاجاتهم المشتركة ، ومهامهم فى الحياة ، وأهدافهم المشتركة ووسائلهم فى تحقيقها ، ومن ثم تصوغ للمجتمع صورة مشتركة دعامة الانتماء بين أبنائه أى يكون وعياً اجتماعيا فى متصل تاريخى ، أى تراث ، دينامى متطور دائماً ؛ يغتنى ويثرى ، وهو دالة على مشروع وجودى وعلى نهج العمل وصولا إليه . وكما يقول كارل ما نهايم فيلسوف سوسيولوجيا المعرفة فى كتابه الأيديولوجيا واليوطوبيا إن الانتماء إلى جماعة يعنى من بين أمور أخرى أن أبناء هذه الجماعة يرون العالم ونهج التعامل مع الذات والآخر والطبيعة بطريقة متماثلة مميزة لهذه الجماعة وعقل الأمة هو الإطار الفكرى الداعم لهذه الصورة ولهذا النهج فى التعامل وإن كان هذا لا ينفى دينامية الانتماء ، أعنى دينامية العقل نظراً لدينامية الواقع والتعامل الحياتى .

وفى ضوء ما سبق ، ومن منطلق الإيمان بنسبية وتاريخية عقل الأمة ، فإن فهم هذا العقل ، أى فهم الإطار الفكرى لمجتمع ما وطبقاته التاريخية ، إنما يكون تأسيساً على دراسة حركة الفكر الاجتماعى من خلال الاحتكاك والصراع ومواجهة التحديات فى المجتمع المحلى والعالمى وفى النسق البيئى بعامة . ذلك أن فهم فكر المجتمع إنما يكون فى ضوء تاريخ حركة الفكر بتياراته وروافده مجسداً فى الإنسان / المجتمع بشرائح الناس المتباينة وأنشطتهم ، وفى ضوء قيم هذا المجتمع النابعة من انتصاراته أو هزائمه مع البيئة وداخل المجتمع وبين المجتمعات أو مجسدة فيما يسمى التراث فى تاريخيته الاجتماعية . وكما يقول كارل ما نهايم أيضاً فى كتابه سالف الذكر « إن كل معنى يتعين فهمه فى ضوء تاريخ نشأته وتكوينه وتطوره ، وفى السياق الأصلى للخبرة المعاشة التى تشكل خلفيته وفى السياق الجمعى (ص ١٢ - ٢٥) . لذلك فإن الفهم الأعمق للمجتمع يكون من خلال فهم ومعرفة تاريخ طفولة وتطور المجتمع وصراعاته ومعاناته ومواقفه وغذائه الفكرى مع وضع تباين شرائح المجتمع فى الحسبان إلخ وسياق ذلك . أعنى النشأة والتكوين والسياق وبذا يصاغ الوعى أو ما يسمى عقل الأمة وما انطوى عليه تراثياً من دوافع جمعية لا شعورية تحدد بالاشتراك مع الفاعلية الاجتماعية نمط التفكير الاجتماعى .

ويعمل عقل الأمة فى مجال من الثنائية القطبية : الأنا والآخر الذى هو نقيضه

وشرط وجوده . وتشتد حدة هذه الثنائية فى اقتران بشروط التطور لتصل إلى درجة الصراع والتطاحن أحياناً وتكون إما أنا أو الآخر . ويتباين خطابه إلى الآخر وفقاً لحالة النشاط والفعالية الذاتية أو حالة الركود والجمود . إذ فى الحالة الأولى يكون خطابه إلى الآخر تجسيداً لطموحه ولصورة وجوده المبتغاة وقيمه المدعاة . ويسوق الخطاب عادة بلغة التعميم دون الكشف عن مكنون المصالح . يعرض نفسه دائماً فى صورة صاحب رسالة خالدة أو مجتمع عظيم أو عالم جديد أو أخوة إنسانية إلخ يبشر وينذر دون أن يفصح . ويكون على الآخر أن يجرى تحليلاً وتفكيكاً للخطاب لفهم المضمون وكشف المستور .

وحين يفقد المجتمع خاصية جدل الفكر والفعل والتغذية المرتدة بينهما ، وهى خاصية رهن الفعالية النشطة الإنتاجية الإبداعيه للمجتمع يصاب عقل الأمة بحالة جمود تفضى إلى نكوص ، غلبة الأسطورة ، أو قل يلوذ بالأسطورة إرثاً وتراثاً ماضياً مقطوع الصلة بالواقع الحى . وهاهنا يغدو بنية أو إطاراً مغلقاً يفقد ديناميته وتاريخيته ، ويصبح عقلا إطلاقياً لا تاريخياً محافظاً أو جامداً . ويكون فى مجال الثنائية القطبية ، أى فى تفاعله أو علاقته مع الآخر عقلا منفعلا سالباً ومنكفئاً على ذاته فى آن واحد . وهذه إحدى نذر أو سمات الإنهيار الحضارى للمجتمعات .

وهو فى جميع الأحوال عقل أداتى تبريرى يتخذ هدفاً له الدفاع عن أو تبرير الهوية الذاتية ومكوناتها ومنهجها ضماناً لهيمنتة أو بقائه . إنه غير قادر أصلا على عملية النقد فهو مزاج قيمى وجودى أو هو قناع تبريرى أى أيديولوجيا تصوغ ذهنية الفئات الاجتماعية حين تتهيأ لها السلطة وتنزع إلى المحافظة ، وتسعى إلى أن ترسخ توجها وموقفاً ومنهجاً وليس فكراً عقلانياً نقدياً فى حركة جدلية مع الوقاع الحى المتغير . ولذلك يصدق وصفه بأنه العقل السياسى . وهو هنا غير العقل العلمى النقدى الخاص بالمجتمع العلمى عند معالجة ظواهر الطبيعة والمجتمع والإنسان ، والذى يمثل قوة فاعلة معرفية ودينامية نشطة ومجلى للحرية . العقل هنا أداة تحليل وفهم ناقد لحل مشكلات حياتية تواجه المجتمع . تحليل وفهم الواقع وصياغة مفاهيم ورؤى تلخص معنى المشكلة ودلالتها وسبل تناولها وتقييمها على طريق التغيير قرين رؤية مستقبلية .

وتأسيساً على ما سبق جاءت هذه المحاولة الاجتهادية المتواضعة لفهم العقل الأمريكى وذلك لأسباب عدة . إنه الآخر القوى المهيمن الذى يفرض نفسه قيِّما على أقدار الضعفاء من الأمم حيث السيادة للأقوى . والحق له أيضاً . وسبقت هيمنتة الاقتصادية والسياسية والعسكرية على الصعيد العالمى محاولات للهيمنة الثقافية اطردت

واتسع نطاقها حتى باتت الثقافة الأمريكية غذاء عالمياً لصناعة العقول والتلاعب بها . منذ مطلع القرن العشرين طغت الثقافة الأمريكية فى تزامن مع تحول ميزان القوى العالمية الغربية إلى الغرب الأقصى ، أعنى من أوروبا إلى الولايات المتحدة الأمريكية . شاعت منذ ذلك التاريخ أفلام هوليود وموسيقى الجاز والروك وكل رموز ثقافة المجتمع الأمريكى والمظاهر المادية لمستوى المعيشة وأسلوب الحياة فى المأكل والملبس والحياة الاجتماعية والعادات الاستهلاكية واستثمار وقت الفراغ والنظرة إلى الحياة . وكان هذا نهجا مقصوداً عبر عنه أكثر المفكرين والفلاسفة والساسة ورجال الأعمال الأمريكيين . وفى هذا الصدد قال الرئيس الأمريكى الأسبق تيودور روزفلت (١٨٥٨ - ١٩١٩) : «أمركة العالم هى مصير وقدر أمتنا» . واستثار هذا النهج دول أوروبا - القوة العالمية السابقة . ويواجه هذا النهج أيضاً الآن منافسة وتحدياً من قوى صاعدة أو تقليدية . وعبر عن ذلك الرئيس الأمريكى بيل كلينتون الذى جاء إلى الرئاسة يؤكد سعيه إلى التغيير بهدف استعادة الحكم الأمريكى حين قال فى خطاب ترشيحه للرئاسة : «أعرف أن منافستنا فى المستقبل ستكون مع ألمانيا وبقية أوروبا واليابان وبقية بلدان آسيا . وأعرف أننا بصدد أن نخسر زعامة أمريكا للعالم لأننا نخسر الحلم الأمريكى هنا فى الداخل» . ترى ما هو الحلم الأمريكى فى مجتمع أمريكى عظيم ، وما هى حدوده ؟ وما هو موقف العالم الثالث بعامة وموقفنا نحن تحديداً إزاء ما يفكر فيه العقل الأمريكى ويرسمه ليصنع مصيرنا وقدرنا ؟

العقل الأمريكى له السيادة متصدراً حضارة عالمية متفوقة مهيمنة وآسرة . يعرف جوانب قوته وضعفه ، ويدرك واعياً تحدياته ، ويرسم خطى مستقبله للمواجهة . يعى حركة التاريخ ودور أقطاب الحضارة . حضارة عصر ما بعد التصنيع وتفجر المعلومات وما تفرضه عليه من مهام وتطرحه أمامه من أطماع ، وسبيله إلى تحقيق الحلم الأمريكى التقليدى بإنشاء المجتمع العظيم الذى تدين له أمم وشعوب العالم بالولاء طاعة أو قسرا .

والعقل الأمريكى بهذا المعنى وبهذا الحضور المهيمن فى العالم لم يعد مجرد موضوع للدراسة ، أو مجرد مشكلة خارج الذات مطروحة للبحث ، بل بات قوة مؤثرة على نسيج خبرات الذات ، التى هى أداتنا فى صناعة عقلنا القومى ، أو إطارنا المعرفى / القيمى ومنطلقنا للتحرر والنهضة وبناء الإنسان المصرى العربى . ترى كيف تكون حالة العلاقة معه فى التعامل معه ؟ هل هى علاقة تفاعل جدلى ؟ أم رفض وانكفاء على الذات خارج التاريخ ؟ أم احتواء لنا من جانبه ؟

ومـا هـو واقع حالنا الذى يدعم أياً من هذه الإجابات بعيداً عن العبارات الإنشائية ؟

الموقف الإيجابى للتفاعل الجدلى يستلزم فهم الآخر . إذ مثلما أن فعالية المجتمع رهن توفر صورة عقلانية نقدية عن الذات (التاريخ / الفعالية الراهنة / الرؤية المستقبلية الهادية للحركة) كذلك لابد وأن تتوفر معها صورة عن الآخر تأسيساً على معرفة واقعية لا تنزع إلى التهويل والمبالغة المسرفة فى تعظيم الآخر من واقع الشعور بالدونية ونكون فريسة له ؛ ولا تنزع إلى التهوين من الآخر من منطلق نرجسية زائفة فتضيع من أقدامنا الطريق .

إن صورتى عن الذات لن تكتمل إلا بتوفر صورة عن الآخر شريطة أن نصوغ هذه الصورة على هدى عقل نقدى للذات وللآخر معاً عبر الحقيقة فى إطار زمانى مكانى نعايشه ؛ أعنى عبر معلومات صادقة علمية راهنة غير متوهمة ولا أسطورية ، ويجرى توظيفها لصالح حركة مستقبلية تعبر عنها استراتيجية تنموية قومية شاملة لكل مجالات أنشطة المجتمع وتصوغ رؤيتنا للحياة والإنسان ، للأنا والآخر . إن حركة الجسم والمجتمع رهن بناء أى منهما بناء سليما وفهم عناصر المقاومة أو العناصر الفاعلة فى المجال سلباً وإيجاباً ، والتزام نهج تحليلى تركيبى لخطاب الأنا التاريخية إلى نفسها ؛ أعنى نقد التراث ، وخطاب الآخر إلينا .

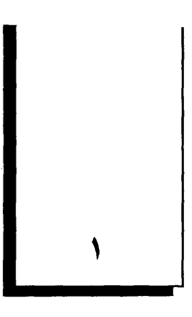
ولكن حرى بنا ، ونحن بصدد نقد الذات والآخر ، أن نمايز بين :أ- توظيف الفكر بمسماه لصالح فئة اجتماعية ؛ وبين ب - مقتضيات ومستجدات الحقبة الحضارية من حيث الإطار الفكرى القيمى فى تمايزها عن سوابقها ، وفى إضافاتها إلى الحقبة الجديدة وإلى إنسان / مجتمع العصر الجديد .

وهذه تفرقة ضرورية وهامة جداً لأنها أولا تكشف مجلى التزييف الذى واكب جميع الحضارات ، ولازم جميع المذاهب والمعتقدات عند التطبيق ومع حركة التاريخ وتغير الواقع وتباين الفكر والمصالح . ولهذا نمايز بين مقومات الحضارة من حيث الفكر والقيم وبين أطماع قوى اجتماعية دالت لها السلطة . وثانياً تبين هذه التفرقة طبيعة القوى الاجتماعية المضارة بهذا التزييف وصاحبة المصلحة فى التحالف من أجل التصحيح أو التغيير خاصة بالنسبة لشعوب العالم الثالث التى لها أن تقبل مقومات الحضارة الجديدة وهى على طريق التحديث وتضيفها إلى نسيج حياتها فى ثوب حداثى جديد مع الاحتفاظ بالمدلول الاجتماعى الأصيل لهذه المقومات دون تزييف ، ولها أن تلتمس حلفاءها بين القوى الاجتماعية الأخرى حتى بين مجتمعات الغرب سعياً نحو مضمون إنسانى شامل للمقومات الحضارية .

ومن هنا نقول إن هدف محاولتنا الاجتهادية المتواضعة فى هذا الكتاب هو فى كلمة واحدة التنوير . إذ ليس التنوير كما هو شائع على لسان كثيرين ممن تصدوا للحديث عنه إعادة أو استعادة نصوص كتب مفكرى عصر التنوير فى أوروبا أو فقهاء لنا سابقين . فهذا نهج سلفى فى الصميم ، ونهج يغفل حركة الزمان وطبيعة المكان وسياق الأحداث حين نستشهد برأى فقهاء سابقين أو مفكرين من بيئة حضاريه غير بيئتنا عانوا مشكلات ومعوقات حضارية غير التى نعانى منها وكان لهم موقفهم الإنسانى الذى يتعين نقده فى ضوء رؤية جديدة لنا . وإنما التنوير عندنا فى عبارة موجزة هو نقد العقل الاجتماعى لذاته وللآخر معاً ، بما فى ذلك رواد التنوير ، فى سياق حركة مستقبلية وتغيير اجتماعى مادى لواقعنا ، وأن ينبرى العقل جريئا فى موقفه وفى خطابه من لحظته التاريخية الراهنة دون التخفى وراء أسماء أخرى . معنى هذا نقد الوعى الاجتماعى فى تاريخيته ، سلبياته وإيجابياته ، والظروف التاريخية التى أسهمت فى صياغته ، والنظر إليه باعتباره إطاراً نسبياً تاريخياً ، والكشف عن مقتضيات العصر الجديد وأوجه التناقض بينها وبين القديم السائد فى حياتنا والمعوِّق لمسيرتنا ، ضمانا لتوفر عناصر الحركة الاجتماعية بأقصى قدر من اليسر والفكر الجمعى الواعى . ويقترن هذا أو يكتمل بنقد عقل الآخر الفاعل المؤثر فى مجال حياتنا وحركتنا . ولقد حاولنا قدر الطاقة نقد الأنا عن طريق نقد نهجنا الثقافى فى تناول الفكر والمذاهب والعقائد ؛ وذلك فى كتاب « نهاية الماركسية !؟ » وحاولنا نقد تراثنا ورؤيتنا للتاريخ فى كتابنا « التراث والتاريخ نظرة ثانية » . وهنا نقدم رؤية ودراسة نقدية عن الآخر المهيمن الجبار المتحكم الآن فى مصائرنا ، عسى أن يكون فى كل ما قدمناه خطوة على طريق التنوير تكتمل وتنضج بفضل جهود آخرين لتصب فى تيار اجتماعى صاعد يهدف إلى التغيير تغيير الفكر والفعل الإنسان / المجتمع .

شوقى جلال

القاهرة ١٩٩٦



الفكر الاميركي والحرية الفردية

١

عن الحرية الفردية والتنوير

« الحق يمتلكه الشعب القادر على
قهر الشعوب الأخرى » .
أوليفر وندل هولمز
فيلسوف وقاض بالمحكمة العليا
١٨٤١ - ١٩٣٥

الحرية المفهوم والقيمة :

بدون الحرية لن يكون إنسان . هكذا اقتضى منطق التطور الارتقائى البيولوجى ؛ وهكذا اقتضى منطق النشوء الاجتماعى والتطور الحضارى . أو هكذا الإنسان : الفرد - المجتمع ، معا فى التاريخ وجهان لبنية تكوينية تاريخية واحدة متداخلة العلاقات ؛ حيث لا وجود لأحدهما بدون الآخر ، تماما مثل الذاتى والموضوعى . إنه وجود واحد ذو وجهين ، ومن ثم العلاقات بين الفرد والمجتمع حقيقة أصيلة متضايفه لا ينفى وجود أحدهما وجود الأخر ولا يتجاوزه . أنا والآخرون معاً فى تمايز ووحدة تاريخية متكاملة .

والحرية فى إطار هذا التصور هى ملحمة الوجود الإنسانى . مناط الصراع والارتقاء . ملحمة خالدة خلود الوجود الإنسانى ذاته : شوق أبدى ، ومكابدة

لا تنتهى وإن ظلت ترتقى أو يتسع نطاقها بارتقاء الإنسان حضارياً حصاد يزيد مع الزمان ولا يكتمل سخّر لها الإنسان كل قواه . وأمضى سلاح فى هذه الملحمة : العقل الواعى وانجازاته . ومن ثم الحرية معاناة دائمة للروح البشرى الممتد عبر التاريخ ، وسعى أبدى ليتحقق وجود الإنسان من حيث هو إنسان ليحقق ذاته بذاته فى إبداع متجدد ، وهى وعاء ومُناخ السلوك أو الطاقة العاقلة وبدونها تسقط أو تنعدم صفة العقلانية بالنسبة للسَلوك ، فكأن الحريةَ شرطُ إنسانية الوجود - وجود (الفرد / المجتمع وجوداً حضارياً فاعلاً ، وشرط عقلانية السلوك أو الفعل الحضارى ، وبها يتحقق الاستقلال الذاتى للإنسان - الفرد / المجتمع ؛ أى أن يكون وجوده وسلوكه نابعين منه وله ، فلا يكون مستلبا أو مغترباً وإنما منتمياً صادق الانتماء إنه هو الوجود الحق ، أو يكون هو عين وجوده ذاتا فرداً ومجتماً .

لهذا لا نغالى إذا قلنا : إن مشكلة الحرية هي أهم مشكلة اجتماعية وفلسفية فى تاريخ البشرية ، ذلك لأنها تؤثر مباشرة على وعى الإنسان ، وتطابق سلوكه الفردي والاجتماعي ؛ بل وعلى وجوده ذاته . إنها مشكلة إنسانية تخص الإنسان دون سواه من الكائنات ، وبدونها يفقد المرء إنسانيته .

ونحن هنا لا نقصد الحرية بمعناها الرومانسي ؛ وان كنا لا نرفضه ، بل نعنى بها مكونا من مكونات وعى الإنسان الاجتماعي ، لا الفرد المتوحد ، ونعنى بها أيضاً المعنى الإنسانى التاريخى ، الحرية بمضمونها المتطور المرتقى أبداً مع حركة الإنسان الاجتماعي على مدى التاريخ .

والمكابدة من أجل الحرية هي وحدها شهادة جدارة واستحقاق للوجود بالمعنى الإنسانى الذى يتجاوز الوجود الحيواني أو الطبيعي الذى هو استمرار نمطى . والحرية ليست نمطية وإلا فقدت ما هيتها ، أو لنقل : فقد الإنسان ماهيته إنها إطار ونزوع متنوع النهج والمحتوى ، ومن ثم فهى مشروع الوجود الإنسانى تزداد ثراء . تتقدم وتنتكس . تتعدل وتغتنى . حسب طبيعة التجربة الإنسانية الاجتماعية المعاشة .

وإن ما يميز الناس ويمايزهم عن سواهم من الكائنات ، القدرةُ على وضع

تصورات مفاهيمية وأطر فكرية مجردة ، هى حصاد نشاطهم البدنى والتأملى - حاضراً وتاريخاً فى نطاق قدراتهم المتاحة ، وظروفهم المعاشة لتكون أساساً لمبادرة أصيلة وتفكير عقلانى حسب الإرادة والمشيئة . وإذا كان هذا النشاط هو نشاط تاريخي فإن هذه القدرة هى نتاج مسيرة تطورية ممتدة بامتداد الوجود الحى على الأرض .

وانعكست هذه المسيرة فى أجلى وأرقى صورها حتى الآن لدى الإنسان على هيئة جهاز عصبى راق له نشاطه المميز الذى يؤهل للإنسان : (الفرد / المجتمع / التاريخ) ما اصطلحنا على تسميته وعياً وقوة عقلية وقدرة ذهنية لتحديد أفعاله لهذا فإننا حين نسلب الإنسان امكانات استخدام هذه القدرة فى اختيار وتحديد أفعاله ، فى إطار علاقات اجتماعية نشطة ؛ إنما نسلبه إنسانيته ، ونسقط مرحلة الارتقاء التطورى التى تميزه عن سواه من الكائنات . وليس غريباً ما نشهده فى مجتمعات تعطّل امكانات الفعل العقلاني الحر إذا بها مجتمعات راكدة متخلفة ، أو بعبارة أخرى عاطلة من الحرية ، أو بعبارة ثالثة عاجزة عن الحركة والعطاء . مجتمع متدهور عقيم . وهذه هى سمة الإنهيار الحضاري .

وتهيأت للإنسان بفضل هذا الجهاز العصبى الراقى فى تطوره ، وبفضل الفعل والتفاعل الاجتماعيين ، درجة عالية من الحرية أو التحرر من القوى الخارجية والدوافع الطبيعية الأدنى مستوى ، وتهيأ له كذلك رصيد من المفاهيم تلخص رؤيته ونهجه ، وقابلة للتطور والتكيف ، وبذلك لم يعد وجود الإنسان وضعاً طبيعياً مفروضاً مثل الجوامد ، وليس اطراداً بيولوجياً محضا وعشوائياً شأن الحيوانات ، ولكنه جامع بين امتداد بيولوجى ، وبين فعل إرادى أو عقلى أو قدرة على تحديد موقف الذات ، التي هي ذات اجتماعية ، وتنظيم جهده للحاضر والمستقبل إزاء ما يحيط به ومايرثه من أفكار أو وجود حضارى مادي وفكرى . وبذا يكون كياناً ديناميا يتعامل مع العالم المتجدد من خلال وعىٍ عقلانى متجدد أيضاً فلا يكون الإنسان كياناً أهلاً لمجرد الاستجابة فقط إزاء ما حوله من منبهات تستثيره ، ولا عاجزاً عن صياغة تصور ذهنى للواقع ؛ بل قادراً على الفعل ، وقادراً على الاحجام

أيضاً عن الفعل وفق إرادته وحساباته ومن ثم يكون الاختيار موقفاً يتخذه الإنسان فى متصل يربط بين بؤرة ذهنية مفاهيمية واعية وحافزة للعمل النشط ، وبين موقف اللامبالاة التامة من العالم . وحسب هذا التصور تكون الحرية حركة فى إطار معنى للحياة يضفيه الإنسان على الوجود ، أو كما يُقال : الحرية أبداً محكوم عليها أن تجد معنى للعالم ولحياة الإنسان ؛ ممارسة لحريته فى هذه الحدود وفعل الإنسان إقداما وإحجاما هو اختيار بين بدائل . اختيار ينطوى على تخطيط وتحليل وتفكير وتقييم . ويجرى هذا كله فى إطار مفترض من الحرية التي هي غياب لأسباب سلبية ؛ أعنى غياباً لعوامل القسر والقهر المصطنعة اجتماعيا فى صورتها المادية أو المعنوية ، وفرصة لإعمال العقل أو الوعى دون إكراه لاختيار الفعل المناسب .

وتكشف هذه الحرية فى الفعل وفى غياب كل من القسر والاطراد العشوائى عن قدرة وأهلية الإنسان على تأصيل أفعاله ؛ أعنى أن يعيش حياة الأصالة دائما ؛ وهى أن ينشىء انطلاقاً من ذاته ومن ظروفه المعنوية والمادية ، أى يبدع فى سياق حر عملاً من أعمال الوعى متمثلاً فى فكر مجرد وانجاز مادى يعبران معاً عن الوجود من حوله ومقتضياته من سلوك ملائم . فالذات الاجتماعية الأصيلة هى وحدها مصدر الفعل الحر ، وهى دائماً ؛ وبسبب هذه الأصالة ، متجددة دوماً تشذ عن اطراد التماثل ، وإنما تنزع إلى اطراد الارتقاء الذى يستوعب الماضى ويتجاوزه . ولهذا يمكن أن نقول : إن التاريخ ؛ بمعنى من المعانى ، هو صناعة الإنسان/ المجتمع لأنه محصلة الفعل الاجتماعى الحر ، فهذا وحده هو الفعل الإبداعى ، وليس التاريخ محصلة اطراد عفوى متماثل . إن التقليد أو التطابق مع السابق ، أو محاكاة الماضى لا يصنع تاريخاً ولا يمثل أصالة . وهذا على نقيض من يرون الأصالة فى اطراد الحياة أُسوة بحياة السلف فكراً وسلوكاً ؛ فهؤلاء يدعون إلى حياة أشبه بحياة الكائنات الأدنى اطراداً عشوائياً قياساً على الماضى ، وعجزاً عن الإبداع ؛ أو بمعنى آخر حياة تعطل إنسانية الإنسان المجدد فى إطار الوعي الحر اطراداً للانهيار الحضاري ولا تجديد ؛ وإنما الحياة نص مكرور .

ويبدو واضحاً من هذا أن أكثر الأفعال فى مسيرة حياة الفرد / المجتمع هى

أفعال غير حرة : إذ أن الناس يعيشون فى الغالب الأعم حياة تقليدية التزاماً بمنطق التماثل ، وبفضيلة العرف المتواضع عليه بينما مشكلة الحرية هى مشكلة اختيار بين بدائل ، وصراع وتجاوز أعنى أن الفعل الحر عن أصالة هو إبداع وخلق لأنه ثمرة صراع ومواجهة ليس صراع فرد أعزل أو معتزل متوحد أو معلق فى فراغ ، بل الفرد / المجتمع والتاريخ الذى يمثله من بين ما يمثله موروث فكرى أو واقع أيكولوجي ومحيط عقلى Noosphere شاملاً الإنسان / المجتمع / البيئة / الإطار المعرفى والإرث الفكرى والنشاط الإنتاجى إنه الكل فى واحد كياناً بيولوجياً راقياً فاعلاً نشطاً بكل ما يحمل من آلية وفكر . وجدان وعقل وعلاقات تصب جميعها فى فعل اجتماعى نشط وصولاً إلى هدف .

ولهذا فإن الحرية هى حرية من أجل شىء من أجل هدف أو لنقل إنها مطلب إنسانى أبدى من أجل فعل إبداعى هادف . وحسب هذا المعنى تغدو الحرية قيمة ابستمولوچية وانطولوچية أى وجودية وقيمة أخلاقية . وحيث أنها قيمة فهى تاريخية بمعنى أنها ظاهرة إنسانية ، ومفهوماً يمثل أحد مكونات وجهى النسق المعرفى القيمى الحاكم للسلوك الإنساني فى مواجهته لتحديات واقعه وعصره ، والذى يحدد محتواها وإطار استخدامها والحدود التى ترسمها أو ترخص بها لاستجابات الإنسان وفعاليته فى تكامل مع إطاره المعرفي . وهى بهذا متغيرة فى الزمان والمكان وليست أبداً مفهوماً صاغته عقيدة أو أسطورة أو مذهب فكرى مرة وإلى الأبد ، ولكنها مفهوم إنسانى منبعاً ومصباً ، مصدراً وغاية ، وهى مجلى لتاريخية الفعل والعقل والموروث الثقافى فى تطوره .

وتاريخية الحرية تعنى أن حرية الحاضر لم يتحدث عنها السلف ، وأن الماضى ليس هو المثل الأعلى المنشود ، فلكل عصر قيمه الحاكمة ، وأطره الفكرية السائدة ، ومشكلاته المطروحة أو المفروضة ثمرة حراك المجتمع ولا يتأتى حلها إلا فى إطار فهم جديد لمحتوى ونطاق الحرية إنها متغير تاريخى مع تغير الحضارات والمجتمعات . وحيث أن الإنسان والمجتمع نشوء تكوينى تاريخي ؛ فكذلك المفهوم . كل مفهوم هو صنو ثقافة وذو تاريخ نشوئى

تكويني قرين هذه الثقافة ويتعذر فهمه دون الإحاطة بعناصر ومكونات الثقافة التى هى بدورها انعكاس لحياة وواقع وعلاقات ؛ بل وجغرافيا ونشاط المجتمع فى متصل تاريخى . والمفهوم صياغة إنسانية تعبر عن رؤية الإنسان إلى المجتمع والحياة ابتغاء تحقيق منافع ؛ ومن ثم يكون أحد عناصر الأيديولوجيا . ويصدق هذا على مفهوم الحرية الفردية ، معنى هذا أن مفهوم الحرية ليس مقطوع الصلة بصورة الكون والحياة والوجود فى المجتمع وما تمليه هذه الصورة من إشكاليات وقضايا تطرحها على الباحث المتأمل ، أو ما تفرضه من محرمات .

والحرية قيمة ابستمولوچية لأن الفعل الحر فعل هادف ؛ ومن ثم فهو رهن المعرفة محتوى وحجماً ومصدراً وأداة ومصداقية ، أو من حيث أن المعرفة هى حق إنسانى ، وحدود هذا الحق فى مسيرة التطور التاريخي للمجتمع والمجتمعات معاً ، بل إنها قيمة ابستمولوجية أيضاً من حيث تعارضها مع التقليد ؛ حيث إن التقليد مصادرة لحرية الإبداع المعرفى وترسيخ لمقولة «التقليد وحده وعاء المعرفة الجامع» .

والحرية قيمة انطولوجية من حيث هى فعل نشط هادف إلى تغيير الشروط الوجودية لحياة وعلاقات الإنسان / المجتمع ؛ أى تغيير البيئة التى تجرى فى إطارها الحياة وتنعكس فى صورة معارف وقيم محدودة للسلوك . وهذا الفعل الحر هو تحقق تاريخي لوجود الإنسان ، وهو علة إنسانية لهذا الوجود وتطوره الحضارى . إن الحرية بهذا المعنى قرين الطبيعة البشرية وصورة الإنسان وموقف منه من حيث هو قيمة فى ذاته ؛ أى من حيث هو فعل مستقل عن أى قوى خارج نطاق وجوده الفاعل . وهى بهذا نقيض الجبرية التى تجعل الفعل الحر خارج الإنسان ، وأن التحديد العلى مرده إلى علة كونية شاملة تصادر على حرية الإرادة .

وحيث إن الحرية فعل فإنها قيمة أخلاقية أيضاً ، وبذا لا تكون فضيلة باطنية ضميرية تبرر التوحد والابتعاد عن المواقف بل هى موقف ، أو هى الإنسان الموقف . والمشروع الوجودى رهن الاختيار والالتزام والمسئولية لبناء حاضر تأسيساً لمستقبل .

الحرية والتطور الحضارى :

إن التحولات الكبرى فى التاريخ التى تمثل معلماً فاصلاً ومميزاً فى تاريخ التطور الحضارى تقترن دائماً بصياغة إطار معرفى - قيمى جديد ، ومنهج فى التفكير جديد بحيث نقول إن صورة الكون تغيرت . ويشتمل هذا الإطار المعرفى القيمى على صياغة رؤية جديدة لعلاقة الإنسان بالكون الذى يعيش فيه ، ولعلاقات الناس ببعضهم ودورهم فى الحياة . وتبرز قضية الحرية فى سياق جديد ومفهوم جديد باعتبارها مكوناً أساسياً من مكونات ثقافة المجتمع وتعبيراً عن هذا التطور الحضارى بما اشتمل عليه من مستجدات ، ومساحة حركة لفكر وسلوك الإنسان .

إنها صياغة لإطار ومسار العلاقات داخل المجتمع وصولاً إلى هدف صاغه (الإنسان / المجتمع) فى ضوء الإنجازات ، ونسق علاقات القوى داخل المجتمع فى حقبة بذاتها ؛ وإن أضفى المجتمع عليها تبريرات أيديولوجية تدعم الوضع السائد . ويصدق هنا المثل القائل : «حدثنى عن مفهومك للحرية أحدثك عن صورة مجتمعك وثقافته التطورية» . لذلك فإن الحرية قسمة تمايز بين مجتمع ومجتمع شكلاً ومضموناً ومستوى ، وهذا هو معنى أنها قسمة حضارية ، فكل خطوة حضارية تعنى خطوه نحو مزيد من حرية الإنسان ؛ أى فعاليته ، وتمايزه عن سائر الكائنات ، وانطلاقه إلى آفاق أرحب من حيث الرؤية العالمية والمستقبلية ، ومن حيث سيطرته على مقدرات وجوده ووعيه وعلى البيئة والطبيعة بعامة ؛ بل وقدرات الإشباع الوجدانى على المستوى الإنسانى .

والمتأمل للمسيرة التاريخية للوجود الإنسانى يجد أن حرية تقرير المصير وتنمية الإمكانات الإبداعية (للفرد / المجتمع) فى إطار معرفى - قيمى مميز ، هما ركيزة الحفاظ على الذات وبقاء النوع وتطوره ؛ ومن ثم هى المحور والغاية المحركة للتطور الحضارى ، والمعْلم المميز للإنسان ، وعلة التجديد والتغيير . وتمثلت الحرية قديماً كمشكلة تأملية فى موقف الإنسان من البيئة ومن القدر أو من سلطة الطبيعة وما وراءها . ولكن العصر الحديث ؛ عصر العقل العلمى

والحضارة الصناعية ، شهد مع التحول البنيوى للمجتمعات بفعل الثورة العلمية والتكنولوجية بداية صراع فلسفى جديد ومتطور دائماً بشأن الحرية حرية الفرد : إزاء سلطة السياسة الحاكمة أو الدولة حرية العقل الإنسانى كأداة تحرير ، وباعتباره إرادة حرة الفعل فى إطار الضرورة الطبيعية . أخذت مشكلة الحرية أبعاداً جديدة تتعلق بموقف الفرد أو (الإنسان / المجتمع) اكتسبت إضافة جديدة على المستويين الفردى والمجتمعى ، ومن حيث المحتوى فى علاقة الإنسان بالآخر : الطبيعة وما وراءها ؛ إذ أصبح الآخر يعنى الدولة أو السلطة السياسية كحيز دنيوى وشأناً من شؤون الإنسان . ولم يعد مبحث الحرية منصباً على الفعل الإنسانى إزاء القدر (الجبر والاختيار) ؛ بل منصباً على العقل الإنسانى والمعرفة باعتبارهما أداة تحرير ، وقوة تطوير وتحقيق للذات . ولم يعد مفهوم الإنسان هنا : الإنسان المجرد ؛ بل الإنسان العام أو العادى عقل الإنسان العام ، وليس عقل الصفوة أو النخبة أياً كانت مسمياتهم : حكماء أم فلاسفة أم فقهاء ؛ فالمعرفة حق للجميع والعقل ملكة سواء ، والحل والعقد شأن الجميع شرط الخبرة والمعرفة .

قديماً فى النظم القبلية والأبوية «البطريركية» لم يكن هناك حديث عن الحرية السياسية للفرد . وانحصرت مشكلة الحرية فى موضوع حرية الإرادة إرادة الفعل الإنسانى ومسئوليته إزاء القدر باعتبار هذا قضية لاهوتية ؛ أى تتعلق بأصول الدين والعقيدة . وهنا يكون النظام السياسى صنو الدين ، ومسألة السلطة الدنيوية أو الحكم ليست قضية محل حوار عام ولا تعنى الكافة ، ذلكل أن صاحب السلطان ؛ بحكم الإطار المعرفى القيمى الملائم لمستوى التطور الحضارى للمجتمع ، إنسان مستخلف فى الأرض ، أو هو ظل الله فى الأرض ، أو ما شابه ذلك من صفات ومسميات . هذا السلطان راع لرعية فى إطار تبرير قدسى ، ولا يستمد مشروعية سلطانه من العامة حيث أنّ دورهم الوحيد فى الحياة إنفاذ أوامره ؛ التى هى بدورها أمانة قدسية ، وأن حريتهم تتمثل فى الطاعة لوليّ الأمر والالتزام بالشعائر فهذا مناط الخلق وعلة الوجود . وفى حدود هذا الفهم ارتضت واستكانت مجتمعات لتسلط غَاز أجنبيّ أو حاكم مستبد مقابل حرية أداء الشعائر وحرية سيادة الشكل الدينى .

واقتران طاعة ولى الأمر بالولاء للعقيدة يعنى أولوية الروحى على الزمنى ، وأن السلطة الجامعة بين السلطتين الزمنية والدينية إنما تعلو فوق حرية الإنسان ؛ وبذا تشكل أساساً للاستبداد . والمجتمع حسب هذا الفهم ليس نتاج إرادة بشرية ؛ بل هو مجلى إرادة خارقة تعلو إن لم تعطّل ، إرادة البشر ، أو أى إرادة مشروعة فى حدود تعبيرها الصادق عن تلك الإرادة الخارقة . ؛ إذ ليس الإنسان فى المجتمع الأبوى مفوضاً للعمل بإرادته ؛ بل ملزماً بطاعة الوجود الحق صاحب الحاكمية والسيادة . والحق هنا هو المطلق الأزلى (على مستوى الوجود والمعرفة والأخلاق) ، لا الوجود الزائل ؛ وهو الإنسان والطبيعة .

والفعل الحر حسب مقتضى هذا الوضع نابع من الذات فى التزام صادق بحدود رسمتها قوة خارقة خارج الذات . والحرية ؛ حسب هذا الإطار هى فضيلة باطنية ، ومسؤولية ضميرية ، وسيلتها ليس التحرر من عوائق دنيوية تحقيقاً لأهداف حياتية ؛ بل وسيلتها التحرر من الشهوات ، والتطهر النفسى ، والتسامى الروحى ، ومن ثم تركز على الأمور النفسية - ويرى المرء المعاناة الدنيوية من قهر واستبداد ومجاعات نوعاً من الابتلاء ؛ علتها خارج الوجود ، وأمور الدنيا موكولة إلى ولى الأمر . ومثل هذه الحرية تحفز إلى التوحد والانعزال عن المجتمع والابتعاد عن الموقف المسئول ، والانصراف عن صناعة المستقبل الدنيوى إلى مستقبل أخروى . إن الحرية هنا التزام بين المرء ونفسه فى حدود الولاء فقط للعقيدة ولولى الأمر .

ويغدو الإنسان الحر هو الملتزم بحدود هذه القوة التى تشكل النسق العقيدى . ولهذا اعتاد الإنسان قديماً ؛ اتساقاً مع هذا الإطار المعرفى - القيمى ، أن يلتمس حريته فى عبوديته التى تعفيه مؤنة المعاناة النفسية ، حتى وإن تكبد راضياً فى سبيل ذلك شقاء بدنياً . وأسلم مصيره وذاته ووجوده هبة مجانية لمن هو أقوى وأعز سلطاناً (شيخ القبيلة أو الحاكم المطلق) ، وهؤلاء جميعاً أحرار ومسئولون فقط أمام مالك الملك . إنه يرى حريته فى عبوديته لعل فى هذا ما يكفل له خلاصاً ونعيماً ؛ تماماً مثلماً كان يلتمس فى رقية أو تعويذة تحرراً وخلاصاً من شقاء المرض ، أو من أزمة حياتية ، فيطمئن نفساً وشعاره فى حياته : ليس لى من الأمر شىء . أى أنه أسقط كل ما تعارفنا عليه

أو استجد فى عصرنا باسم حقوق الإنسان التى كانت قديماً غير ذات مدلول إن حريته هى تحرره من الخوف ومن غضب كل قوى جبار . وحرية الإنسان هنا أشبه بعقد إذعان ولا خلاص إلا بإنفاذ بنوده .

والجدير بالملاحظة ، على سبيل المقارنة بين محتوى ونطاق مقتضى مفهوم الحرية فى عصرين حضاريين ، أن حرية أو حق المعرفة ، والحرية السياسية أو حق المشاركة فى إدارة شؤون المجتمع ، كانا كمثال محصورين قبل عصر الحضارة الصناعية فى نطاق العقيدة والسلطة الأبوية التى يمثلها شيخ القبيلة أو المؤسسة الدينية ؛ إذ يجمع الحاكم بين السلطتين . لم تكن المعرفة حقاً للإنسان العام إلا فى حدود ما يلقنه له فقهاء الدين ؛ أى المعرفة فى حدود العقيدة الدينية . وحرية الإنسان هى أن يعرف أصول عقيدته وممارسته لشعائرها ، ولا شىء آخر . والبحث عن الحقيقة بحث فى نطاق العقيدة ؛ لأن الحقيقة هى حقيقة دينية . معنى هذا : فى التطبيق العملى تقييد الحرية خارج هذا النطاق . ولم يكن غريباً أن اتجهت النزعات الأصولية أو الحرفية النصية إلى مناهضة أو تحريم وتجريم «العلوم العقلية» إلا فى حدود دعم العقيدة والأيديولوجية السائدة . وظلت «العلوم العقلية» موضع اتهام ومصدر توجس ، وأن الأمان فى تكبيل حرية العقل وعدم جواز الخروج على إجماع علماء الدين باعتبار هذا هو القاعدة . وامتدّ هذا التحريم إلى العلوم الطبيعية إذا ما تعارضت مع العقيدة ، دون اعتبارها مجالاً معرفياً مستقلاً . وصاغت المجتمعات الأبوية ؛ السابقة على الحضارة الصناعية ، أيديولوجيات فى صورة ثقافات اجتماعية تبرر هذا المحتوى لمفهوم الحرية الذى ترسخ فى النفوس فى صورة عقيدة قدسية .

مثال ذلك حرية المؤمن بالكنفوشية أو الطاوية ، وحرية الإنسان الرواقى ، وحرية المؤمن بأحد أديان شرق المتوسط ، تنحصر فقط فى أن لا يخضع المرء لانفعالاته ، فلا يكون عبداً لنزوات الذات ، وإنما يضع انفعالاته فى اتساق مع القوانين الكلية للطبيعة أو فى التزام بالحدود التى رسمها المقدس لسلوك الإنسان على الأرض . توجيه السلوك الإنسانى من خلال السيطرة على الانفعالات والتحكم فى رغباته ومتطلباته ابتغاء «الهارمونى» أو سكينة النفس

أو ملكوت السموات . ومثل هذه الفلسفات الاجتماعية إنما تستهدف غايات سياسية أولاً وأخيراً إنها ذات طابع عملى ؛ إذ تنشد التغيير ، ولكن ليس تغيير ظروف المجتمع بفعل إرادة (الإنسان / المجتمع) ، بل تغيير سلوك الإنسان وتغيير طبيعته لا الطبيعة من حوله بفعل إرادة الآخر . وينطلق التغيير من مفهوم يدين الإنسان ؛ لأنه صاحب نفس أمارة بالسوء نزاعة للشر ، عقله قاصر عاجز عن معرفة الحقيقة وعن معرفة الخير ، أو لأنه فريسة أوهام ضللته بالحديث عن قيم زائفة من بينها قيمة الحرية والكرامة .

حرية مواطنين لا رعايا :

ومفهوم الحرية يمكن النظر إليه تاريخياً من جانبين أو زاويتين ؛ النقص فى أحدهما زيادة فى الآخر :

* جانب إيجابى ؛ أى إضافة متطورة باطراد مع حركة المجتمع فى التاريخ ، ويركز على حرية المشاركة ؛ مشاركة الجميع تأسيساً على حق المواطنة ، دون تمييز فى صنع القرار داخل الجماعة وفعالية الإسهام فى دعم بنيتها وتطويرها .

* جانب سلبى ؛ أى غياب أسباب سلب المرء حريته واستلابه فى سبيل تحرره وانعتاقه من قيود التسلط بكل أشكاله ؛ بما فى ذلك التسلط الفكرى والثقافى والسياسى والدينى والاقتصادى والجنسى والعرقى إلخ - داخل المجتمع وفيما بين المجتمعات فى سبيل إقرار سيادة الإنسان فرداً ومجتمعاً .

والجانب الإيجابى هو الذى تطورت فى اتجاهه الحرية ؛ بمعنى أنه مؤشر ودالة على تطور المضمون . ويشمل عديداً من الحقوق السياسية الأساسية التى برزت وتباينت وتعددت مع الزمن ، ولاتزال . ونذكر منها : حق الاقتراع ، وحق العمل ، وحق تعريف الهوية والتعبير عنها ، وحق المشاركة فى صنع القرار ، وحق المرء فى الارتباط مع من يشاركه الرأى أو المصلحة فى تنظيم حزبى أو رابطة أو اتحاد ، وحق انتقاد السلطة وتداولها ، وحق الاعتقاد والتمرد على العقيدة ، وحق تقرير المصير واختيار المستقبل إلخ . ويركز هذا الجانب

الإيجابى على الإيمان بأن الحرية غير المحدودة الطلقة بمعناها الرومانسى تفضى إلى الفوضوية وإلى نفى القانون الاجتماعى ، أو كما يقال مجازاً : سيادة قانون الغابة ؛ حيث الغلبة للأقوى بينما القاعدة أنه : «حيث يوجد مجتمع يوجد القانون» .

والجدير بالذكر أنه مع كل نقلة حضارية يجرى إبراز مظاهر السلب ، وتسود الدعوة إلى إسقاط قيود ، ونفى مفاهيم تمهيداً لجانب إيجابى جديد على نحو ما حدث منذ القرن ١٦ فى أوروبا ، تمهيداً لحقبة الحضارة الصناعية ؛ إذ كان ينظر إلى الحرية أساساً من جانبها السلبى كشىء معارض أو ضد قيود التسلط فى الدين أو الحكم أو الاقتصاد . إنها حق متكافىء للجميع فى رفض التسلط والقهر والتحكم . وهذا هو مضمون الفلسفة الفردية التى وجدت أدل تعبير لها فى عصر النهضة والإصلاح . وهى غير الليبرالية بمعناها الكلاسيكى الذى يعنى أقل قدر من تدخل السلطة الحاكمة فى شؤون الفرد ، وهو التعبير السياسى للمفهوم السلبى عن الحرية . والليبرالية تركز على قيمة الفردية ضد ضغوط الجماعة ، ومن ثم تعارض ضغط أو قهر الغالبية .

وهى بهذا تختلف عن الديموقراطية ؛ وإن احتفظت بعلاقة مشتركة معها ، حيث تؤكد الديموقراطية على المساواة بين الناس ، وأن لكل حق المشاركة فى حكم الجماعة دون امتيازات بسبب عقيدة أو جنس أو لون إلخ . وتتناول الديموقراطية بذلك الحقوق المسماة الحقوق المدنية للمواطنين باعتبار المجتمع مجتمعاً طبيعياً لا روحياً قائماً على عقيدة دينية وباعتبار المواطنين متعاقدين أكفاء متساوين اجتماعياً .

والديموقراطية بهذا المعنى ليست مفهوماً سياسياً خالصاً كما يظن البعض بحيث نختزلها فى شعارات ؛ بل هى مفهوم مجتمعى ، بمعنى أنها تعبير ونتاج مستوى تطورى حضارى للمجتمع شاملاً كل مقومات البنية المجتمعية . ولعل الأصوب أن نقول مجتمع ديموقراطى لا أن نردد مصطلح الديموقراطية كصفة مجردة . والمجتمع الديموقراطى هو مجتمع مدنى نشأت بداياته مع عصر الصناعة ؛ أى مع تحول المجتمع الغربى حضارياً ، وهو تحول وليد صراع ، وكذا

تطور الحقوق وليد صراعات متوالية . والمجتمع الديموقراطى هو مجتمع مدنى ، وحقوق الناس فيه هى المسماة الحقوق المدنية . وفكرة المجتمع المدنى تعنى أن المجتمع ليس كما ظن وصوره رجال الدين من أهل السلف كياناً روحياً وتجلياً لإرادة إلهية ؛ بل كيان مادى حقيقى يمكن للفهم الإنسانى أن يدركه ، وبهذا يكون العقل مصدر التشريع . وترتب على هذا الفهم الجديد القول بالمواطنة نظراً لأن المجتمع المدنى ثمرة العقد الاجتماعى والتمثيل النيابى تعبيراً عدا إرادة الفرد فى شؤون الدنيا ؛ أى فعالية إرادة الإنسان فى الوجود المادى لا الروحى ، وفعالية إرادة الفرد فى التفويض ؛ تفويض السلطة للحاكم ، لا بيعة صفوة ، ومن ثم تكون الإرادة أو العقل مصدر التشريع والتفويض ؛ إرادة وعقل الكافة وليست الشرعية التراثية حسب تأويل الخاصة من رجال الدين هى أساس التفويض فى الحكم[1] . ويتضمن مفهوم المجتمع الديموقراطى أو المدنى ، كمفهوم حديث ، المعاملة المتساوية بين أبناء المجتمع باعتبارهم مواطنين لا راعايا ولا ذميين ، وإنما هم أكفاء فى الحقوق والواجبات وفقاً للقانون المدنى . ويعتبر هذا الفهم حجر الزاوية لأى مجتمع حر ، حرية شاملة الفرد والمجتمع فى تداخل مشترك ؛ إذ يحمى المجتمع بذلك الحرية الفردية لمواطنيه ، وتكون حرية المجتمع سياجاً ومظلة للحرية الفردية ومكوناً من ثقافته .

ومن هنا نقول إن حرية الإنسان لا تعنى مجرد قدرته على الملاءمة والتكيف مع الظروف التى نشأت تاريخياً فى بيئته ، ومن ثم يكون سلوكه أو تكيفه تقليداً ؛ بل تعنى أولاً القدرة على التأثير الإيجابى النشط والابتكارى فى هذه الظروف وتحويلها - قدر المستطاع - لتتلاءم مع أغراضه وأهدافه الاجتماعية العقلانية . وتعنى أيضاً أن يكون تلاؤمه تلاؤماً واعياً علمياً خلاقاً بقدر مستوى عصره لا انقياداً ولا تقليداً أو اتباعاً . وأن يكون نشاطه نشاطاً واعياً بالواقع وعناصر حركته ، وواعياً بقوانينه ، وواعياً

(١) انظر : برتران بادى ؛ الدولتان - السلطة والمجتمع فى الغرب وفى بلاد الإسلام . ترجمة لطيف فرج - دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع - القاهرة ١٩٩٢ .

بأهدافه هو وبتغييره الإرادى الهادف للواقع ، وهكذا يتجاوز المستوى البيولوجى والحيوانى ، أو القطيعى .

معالم على الطريق :

إن عصور التقدم والازدهار الحضارى هى عصور الحرية . خطوة نحو مزيد من حرية الفرد والجماعة . وانطلاق الفكر ، فكر المجتمع الذى هو حصيلة جهود إبداع أبنائه ، وانتقال المجتمع إلى صعيد جديد فى السيطرة والسيادة أما عصور التخلف والتحلل المفضى إلى الاندثار فهى عصور القمع والتسلط والجمود حتى إن الإمبراطوريات التى تكونت فى ظل القمع والتسلط هى إمبراطوريات عسكرية لم يقدر لها أن تعيش طويلاً ، حياتها رهن السلاح المصلت على الرقاب ووأد الفكر وخرس اللسان . ولكن سرعان ما يهن السلاح ، ويضعف صاحبه ، وتصدق الحكمة الصينية القائلة : «إنك لا تستطيع أن تحكم شعباً من فوق صهوة جوادك طويلاً »

وازدهار الحضارة ازدهار للقدرة على التعبير ، وازدهار مكنون الفرد والمجتمع جمالاً وإبداعاً وفكراً علمياً . ؛ لأن الحرية هى فهم الواقع ، أو قل من هنا تبدأ لذا فإن العلم والعلماء ومدارس الفن وكل أنشطة الإنسان الإبداعية هى خير وجه يعبر عن موقف المجتمع من الحرية وانطلاقه على الطريق إليها وإحجامه وجموده أسيراً بين براثن التفكير . وهذا لا ينفى العلاقة الجدلية المتبادلة بين السلطة السياسية أو التسلط السياسى وبين تزييفه أو تسخيره للفكر ووأد الحرية . ولكن الحاكم قد يروق له أن يشيع أو يروِّج مقولات عن إيمانه بالحرية ، غير أننا نجد شاهداً على صدق حديثه ، أو كذبه ، فى انطلاقة العلم والعلماء والفنون .

لهذا قد يكون مناسباً ونحن بصدد الحديث المكرر عن الحرية الفردية أن نسأل أنفسنا : الفرد حر من ماذا ؟ ومتى نقول إن الفرد حر أو لديه حرية فردية؟ أو متحرر من أى قيود تحديداً ؟ ويتبع هذا سؤال آخر : وما هى وظيفة الحرية اجتماعياً ؟

ليس المقصود بداهة تحرر الفرد المطلق من كل القيود والغاء كل مظاهر السلطة المجتمعية على نحو ما يذهب الفوضويون والرومانسيون . وإنما المقصود أن يكون المرء حراً ، قدر المستطاع ، من قيود تشكل عقبات فى سبيل الوصول إلى مستوى أرقى حضارياً ، وهو مستوى مجتمعى لا فردى ؛ صاغته رؤية مرحلية لحركة المجتمع . ولهذا فإن الحرية قرين الضرورة والعقلانية . إنها حركة واعية هادفة غير أنانية فى إطار الضرورة . والضرورة هنا تعنى قوانين حركة الواقع : الواقع متمثلاً فى تاريخية النفس الإنسانية والمجتمع البشرى والطبيعة ، وبذا تكون الحرية هنا حرية عالم ، لا جاهل ، عالم عارف بطبائع الأشياء التى تدخل فى محيط نشاطه ووعيه .

لهذا فإننا حين نقرر أن الحرية تعامل واع هادف ، فإننا نعنى أنه تعامل علمى حضارى ؛ أى تعامل من خلال الرؤية العلمية التى يوفرها العصر لصاحبها فتعطيه قدرة ملائمة على الانطلاق يتجاوز بها مراحل سابقة ، وينتقل بها ، لا كفرد ، بل كمجتمع ، إلى مرحلة جديدة فى سلسلة التطور الارتقائى للوعى البشرى والبناء الاجتماعى وهيمنة الإنسان على الطبيعة (إنساناً ومجتمعاً وبيئة) فى إطار نسق معرفى قيمى ينشد خير الوجود الإنسانى وإلا أصبح هدما للطبيعة ومن ثم الإنسان ، وها هنا نقول : إن الحرية ارتقاء مطرد مع ارتقاء المعرفة العلمية ؛ قرينة القيم ، والتى هى معرفة مجتمعية وأداة تحرر مجتمعى وعالمى . إذ مع ارتقاء المعرفة العلمية تزداد فرص المجتمع للتحكم الواعى فى مقدرات حركته حاضراً ومستقبلاً ، ويصبح الإنسانُ واعياً بمصيره ، صانعاً له . والزيادة فى الحرية بهذا المعنى هى فى آن واحد نقص فى الإيمان بالقدرية ، وزيادة فى نسبة الإرادة العقلانية الخلاقة .

والحرية الفردية بهذا المعنى ، ليست تمحوراً حول الأنا وتهويماتها ، ولا انفصالاً عن أهداف المجتمع ؛ بل هى مكون من مكونات هذه الأهداف ، وأداة لها ، وثمرة لحركة المجتمع . وهى ليست حرية قطيع ، مثلما أنها ليست انطلاقاً فوضوياً - فى معمله حر بمعنى حقه فى التجريب وتجاوز التقليد ؛ بل والتمرد عليه . ولكنه ملتزم بقوانين التجريب ، وقواعد وقيم البحث ، وقوانين حركة مواد التجريب ، وملتزم بأهداف المجتمع وإمكاناته الاقتصادية . إلخ . وإذا لم

تكن الحرية تعنى حرية القطيع فإنها تقتضى ، أو قل إنها لن تكون حرية إلا إذا توفر وعى بها ؛ وعى بالتحرر من قيود معينة ، ووعى بعقبات وأغلال باتت بآلية يلزم تجاوزها ، ووعى بهدف منشود يرجى أن تصل إليه الحرية ، أو أن نصل إليه بها .

إن إدراكنا للظروف الموضوعية وللعلاقة الخاصة التى تقوم بين الناس والتى ينمو وعينا لذواتنا فى إطارها ، لا يعنى خضوعنا للقضاء والقدر ، وإنما يعنى أننا نسلك الطريق الوحيد المفضى إلى الحرية . إن فهم ما يجرى حولنا ، وما نستطيع أن نفعله لتحقيق أهدافنا معناه الانتقال من نطاق الوضع المفروض ، أى من نطاق الضرورة إلى الحرية . والبديل عن ذلك هو الخضوع للواقع الراهن ، أو الاستسلام للسلطة الأقوى حاضرة أو غائبة . أليس هذا هو منطق صراع الحضارات أيضاً . الذى ينطوى على صراع ثقافى معرفى . الصراع بين الحضارات بما فى ذلك صراع الثقافات ، هو تحديات مفروضة تقتضى استجابات واعية على مستوى العصر ، ولن تكون كذلك إلا إذا كانت استجابات حرة تأسيساً على فهم حر . وإن انتصار المجتمع فى حلبة الصراع الحضارى ، بمعنى قدرته على تحقيق الاستجابة الإبداعية الملائمة إزاء التحديات لا يكون إلا بفضل حرية الفهم - والفعل الفردى والاجتماعى . وبدون ذلك قد يفرط المجتمع فى الحديث عن الحرية وعن الاستقلال وعن أمجاد الماضى وعظمة التاريخ ، ولكنه مع هذا كله مكبل عاجز عن الاستجابة الإبداعية ، عاجز عن الفهم والفعل فى حرية .

وما لم تكن الحرية قرين العقلانية الناقدة التى هى أساس التكليف والمسؤلية ، تصبح حرية قطيع حيوانى ، ويكون الإنسان هنا ، شأنه شأن الحيوان ، «حراً» فى أن يفعل هذا أو ذاك وفق إحساساته الخاصة ، وردود أفعاله المباشرة ، وخبرته الذاتية التى ترسبت فى مراكزه العصبية . وهنا تسقط عنه الرابطة المجتمعية كما يسقط عنه التراث التجريبى المميز للمجتمع الإنسانى كامتداد تاريخى داخل فى إطار الوعى ، خاضع للفهم والتحليل والنقد ، وقابل لأن يكون أساساً لرؤية مستقبلية هادفة . وتتبدى الحرية العقلانية الفاعلة فى ذلك التحليل النقدى واختيار الرؤية المستقبلية . ولكن انحصار

الإنسان داخل مشاعره أو أحاسيسه الخاصة وتجاربه الذاتية ؛ شأنه شأن الحيوان ، يعنى وقوعه فريسة للاعقلانية والفوضى المعنوية . فإذا كنت أعيش أسيراً لإحساساتى الخاصة فإن أحكامى الأخلاقية ذاتها لن تعدو أن تكون مجرد مشاعر خاصة ، أو هى رد فعل آنىّ وأنانىّ يتغير مع تغير الظروف الذاتية المحيطة بى . أما العقلانية الناقدة فتقتضى النظر إلى الحدث الذى يدخل إطار خبرتى الآن باعتباره جزءاً من كل ، وأن نربط بينه وبين الأحداث الأخرى السابقة فى نسق كامل بين العلاقات الاجتماعية ، وأن انظر إليه باعتباره عملية حية نابضة ، وليس شيئاً جامداً بغير حراك ، حدثاً يقع وينتهى دون رابطة سابقة أو لاحقة . وأن انظر ، أو قل ننظر إليه ، مجتمعاً لا فرداً ، باعتباره تاريخاً ومرحلة فى تاريخ . ففى هذا مجمل إنسانية الإنسان الحر العقلانى والمسؤول .

التنوير وعصر جديد من الحرية :

«الحرية - الإخاء - المساواة» بين أبناء المجتمع وبين الشعوب . شعار ردده العامة كما ردده مفكرو أوروبا وعلماؤها الذين عانوا من قيود التقليد ، وأغلال ارستقراطية الإقطاع ورجال الدين وما خلفه ذلك كله من جمود وظلام خيم على أوروبا قروناً طويلة ؛ وإذا بأمجاد الإنسانية تاريخاً مضى واندثر . وشاء العقل الثائر الجديد أن يحطم القيود والأغلال وينطلق إلى أبعد الآفاق . وعبّر مفكرو التنوير عن طموحات عصر جديد ، ووضعوا اللبنات الأولى لحضارة إنسانية أو نقلة حضارية أرقى لخصها شعار «الحرية - الإخاء - المساواة» . فكان شعاراً لنهضة واعدة ، الحكم فيها للعقل ، وأملاً فى عدالة اجتماعية ، وحلماً راود خيال البشرية ولازم حياتها اليومية ، وعبر عنه فكر مثقفيها . ولكن سرعان ما أجهضته تحولات اجتماعية غير مواتية ، فوأدته فى موطنه ، وأنكرته فى الخارج على شعوب عانت الأمرين من وطأة الاستعمار لصالح أطماع القوى الحاكمة وصاحبة المصلحة فى المغرب .

لهذا حرى بنا ألا يجمح بنا الخيال ، ونتصور أن مفكرى التنوير قدموا فكرهم الداعى إلى الحرية بالأصالة عن الإنسان أو الإنسانية بعامة ؛ وإنما

بالأصالة عن الإنسان الأوروبى . وكان العقل الذى يشيرون إليه هو العقل الأوروبى . معنى هذا أن فكرهم انطلق من نزعة ركيزتها المحورية الأوروبية ؛ بل والعرقية الآرية ؛ أى الانحياز إلى أوروبا وإلى الإنسان الأوروبى . وليس غريباً أن يغدو هذا الفكر الداعى إلى الحرية ركيزة لأيديولوجية الهيمنة الأوروبية على شعوب العالم غير الغربى ماضيهم وحاضرهم ورؤاهم المستقبلية . ولكنه ، مع هذا ، كان أيضاً طرحاً جديداً لمفهوم جديد عن الحرية الفردية ساحته الغرب ، بحكم أسبقية الغرب إلى الحضارة الصناعية . ومن ثم فإنه طرح ينتظر حركة المجتمعات الأخرى لترتقى بالمفهوم الجديد إلى مستوى أرقى شاملاً الإنسانية جمعاً باعتباره حقاً لها تنتزعه من قوى الهيمنة والتسلط محلية أو خارجية [1] .

ولعل أهم وأخطر ما قدمه عصر التنوير من انجاز ثورى ، ويعد بحق معلم الحقبة الحضارية الجديدة ، هو شعار الحرية الفردية . فقد جاء شعاراً جديداً ، ولا أقول مفتعلاً أو دخيلاً ، معبراً بصدق عن مقتضيات مرحلة ارتقاء حضارى جديدة لم يسبق لها مثيل . فلم يسبق أن تحدثت مذاهب أو معتقدات عن الحرية الفردية بهذا المضمون الاجتماعى والفردى . جاء الشعار خلاصة أو تلخيصاً لمطالب ثورات الشعوب وطموحات رجال العلم والفكر فتعطله وتشل إمكانات البحث والخروج من أسر آراء ونظرات فرضتها المؤسسة الحاكمة قروناً . كما مهدوا بفكرهم للخلاص من قيود مفروضة على الفلاح فتعوق حركته وتبقيه عبداً رهين الأرض ، ومفروضة على التاجر وصاحب المشروعات تثبط جهودهم وتحبط أعمالهم وهممهم .

وأكد الشعار حرية الفكر والاعتقاد أو التسامح العقائدى ، وحرية التملك بعد أن كان الفرد ؛ وهنا تعنى العبد ، محروماً من هذا الحق . وأكد على حرية

(١) انظر : Bernal; Martin; Black Athena , the Abo - Asiatic Roots of Classical Civilization vol III , Free Association Books, London , N 99.
ويتضمن أخطر عرض عن مؤامرة الغرب ضد حضارة المشرق ومصر .
وانظر أيضاً : Gran, Peter' Euro - Ceutricn تحت الطبع وأتيحت لى المسودة للاطلاع عليها ، حيث يكشف نهج الغرب للهيمنة الثقافية .

المرء فى أن يكون له رأيه الخاص دون أن تفرض عليه السلطة ، أى سلطة غير سلطة العقل العلمى الناقد ، قيماً وآراء بذاتها ؛ أى حرية الرأى الآخر وليس رأيى أنا وحدى ، أو رأى صاحب السلطة والسلطان . ودعا إلى حرية الفرص الاقتصادية المتكافئة وحرية السوق المنافسة . وكان هذا كله جوهر ديموقراطية العصر الحديث الذى لخصته حقوق الإنسان ، ونادت به ثورات ثلاث متعاقبة : الإنجليزية والأمريكية والفرنسية ، ثم من بعدها العديد من المواثيق الدولية : حرية الفرد دون اعتبار لفوارق اللون والعرق والدين والدم والجنس والثروة : وحرية المرء فى اختيار عمله وأسلوب حياته وبناء مستقبله .

كانت حركة التنوير تياراً فكرياً سياسياً واجتماعياً ، أوروبى المنبت والمجال . واستهدفت تصحيح أوجه القصور التى يعانى منها المجتمع الأوروبى ، التى تحول دون ولادة جديد ، وتشل حركة المجتمع وتعوقه عن التقدم المنشود . ودعت فى سبيل ذلك إلى تغيير الأخلاق والعادات والسياسة وأسلوب الحياة عن طريق نشر وإذاعة أفكار ومفاهيم جديدة عن الخير والعدل والمعرفة العلمية . ونادت بالعقل والعاطفة معاً ؛ فالعقل أداة المعرفة ، والوعى له دور حاسم فى تطوير المجتمع . والعقل أو المعرفة العلمية كبرى فضائل الإنسان وعلّة الخير الإنسانى ، والجهل كبرى الرذائل وعلة الشر . ولمعت أسماء خلدها التاريخ . واصطلحت جهود الجميع على تقويض أسس العبودية الإقطاعية وغرس وتأكيد قيم وفضائل حرية الإنسان خاصة ؛ وأولها حرية الاعتقاد . ومرة أخرى فى أوروبا ؛ وإن جاء الحديث مطلقاً .

وأفادت نداءات الحرية الفردية ، ابتداء من عصر النهضة ، ثم فى عصر ثورة الحضارة الصناعية ، حق المرء فى التفرد وتنمية ذاته علماً وإبداعاً ومالاً وفهماً متمايزاً لواقع حياته وصورة مستقبله . واقترن هذا بحق المرء فى الحصول على فرص متكافئة لتنمية ذاته ؛ بمعنى توفير القدرة على التفرد . وأصبح لكلمة الفرد ، ولأول مرة فى تاريخ البشرية ، مدلولاً جديداً أهم سماته التمايز والتميز ؛ بعد أن كان الفرد عنصراً أو مكوناً عددياً اجتماعياً ، وكل المكونات سواء شأن لبنات البيت ذائبة فى الكل ، إلا الحاكم أو السلطان . وبعد أن كانت هوية المرء تنبع من حسبه ونسبه أو قبيلته أو عقيدته أو تبعيته

كواحد من الرعايا . إلخ ، أصبحت ، بعد سيادة مفهوم الحرية الفردية ، تنبع من امتيازه الفردى وذاتيته ؛ أى كانت هويته قديماً مستمدة من خارج ، وهى اليوم مستمدة من إمكاناته الذاتية الفاعلة وإبداعاته الشخصية . وأصبح الفنان أو العامل أو الصانع المبدع هو المتفرد الذى نمّى ذاته وحصل على خبرات فى حياته أثرت نفسه ، وأثرى بها الحياة الاجتماعية ، فعبّر عن نفسه كفرد ، وهيأ له المجتمع الفرص التى مكنته من التنمية والتعبير فى استقلال ، وفى إطار المسؤولية الاجتماعية .

وكان هذا الفهم للحرية الفردية بداية ومنطلقاً لفهم آخر أكثر ارتقاء وشمولاً يجمع فى وحدة جدلية بين حرية الفرد وحرية المجتمع ؛ بل الفرد المتميز فى تناغم مع المجموع . إنه حرٌ فى إطار الضرورة الاجتماعية التى تمثلها ثقافة المجتمع بدينامياتها الإبداعية ، لا الراكدة ، والتى يمثلها فهم لطبيعة بناء المجتمع وقوانين حركة التغير فى هذا البناء ، وإيمان بواقعيته . وهو ما يعنى أنها حرية جناحاها : العقلانية والمسئولية ، وركيزتها : فهم واع وعلمى للواقع ، واتساق بين أهداف ومصالح الفرد والمجموع .

***

وسار مفهوم الحرية الفردية فى العصر الحديث عبر تاريخ طويل من الصراعات التى واكبت حركة التطور الاجتماعى ، وكان فى ذات الوقت تعبيراً عن متطلبات هذه الحركة لكى تمضى قدماً فى طريقها ، ولا أقول غايتها . ولعل تاريخ هذه الحركة فى العصر الحديث يبدأ مع الثورة الإنجليزية أو الحرب الأهلية التى جرت وقائعها فى بريطانيا ؛ مهد الثورة الصناعية . وتطوّر مفهومُ الحرية الفردية واتّسع واغتنى مع تطور واتساع وثراء حركة التطور الاجتماعى فى عصرنا الحديث ، وهذا أمر له دلالته .

إذ أننا لا نستطيع أن نزعم مع الزاعمين أن مبادىء الحرية والأخلاق وجدت مكتملة وكاملة فى مبادىء وعقائد فى الماضى البعيد ، وسوف تظل كما هى وإلى الأبد ، حتى وإن جاءت صياغتها فى صورة مختصرة ومختزلة أو رمزية ، ونسقط نحن عليها ما نشاء من معان تتفق وهوانا . ويؤكد هذا أن كل قيمة جديدة خاصة بالحرية الفردية تأتى تعبيراً عن واقع جديد ، وعلاقات

تجسد هذه القيمة . ولكن ثمة خيط طولى وعرضى يربط الجديد بالنسيج الثقافى الاجتماعى ، خيط يؤكد الاتصال دون الانفصال ، ويؤكد الإيجابى دون السلبى ، ثم قد تتراجع هذه القيم أو ينحرف مضمونها عن طبيعة حركة المجتمعات ؛ إن كانت قد احتفظت بزخمها واطراد تطورها ؛ أو صادفت عوائق حالت دون اطراد حركتها الحرة وفق قوانين التطور .

وهكذا نجد صورة واضحة لما نقصد إليه فى مسار حركة الحرية الفردية كقيمة اجتماعية . وكانت البداية مع عصر النهضة التى تفتحت براعمها الأولى فى إيطاليا مع انهيار عصر الإقطاع ، إيذانا بميلاد المجتمع البرجوازى من القرن الـ (١٥) إلى مطلع القرن الـ (١٧) . واقترنت النهضة بالحركة الإنسانية وإحياء تراث الأقدمين ؛ بعد قطيعة مفروضة ، إحياءً قوامه تأويلاً إبداعياً فى إطار متطلبات العصر ، وكسر الجمهود ، واقترن ذلك أيضاً بسلسلة من الاكتشافات العلمية الهامة فى العلوم الطبيعية ، ساعدت على التحرر من سطوة المؤسسة الدينية . واشتهرت أسماء ماكيافيللى وجاليليو وليوناردو دافنشى . وتجلى التحول الأخلاقى والسياسى فى صورة مختزلة قاصرة ؛ إذ صورت المجتمع على أنه تجمع أفراد . وأكدت الفلسفة آنذاك على النزعة الفردية والإيمان بالعقل . وكانت هذه هى الخطوة الأولى نحو التحرر من نير الجمود الكلاسيكى ، وإعلان الولاء للعقل الفردى .

ثم كانت الخطوة الثانية أو الطور الثانى مع الثورة الإنجليزية الأولى (١٦٤٢ - ١٦٤٩) ؛ حيث أول مجتمع عانى مخاض التحول إلى عصر الصناعة ، واستلزم الوفاء بمتطلبات هذا التحول الاجتماعى . وكان مطلب الحرية الفردية فى واقع الأمر هو حرية حركة الأفراد فى إطار علاقات اجتماعية جديدة لازمة لإنجاز التحول الثورى ، فهى ليست حرية عزلاء . وتمثل أدبيات التاريخ السياسى والاجتماعى لانجلترا فى بداية عصر الثورة الصناعية التأكيد على الحرية الفردية ضد طغيان الملك أو الحاكم بعامة ؛ ومن ذلك حق المتهم فى المثول أمام قاضيه ، وحقه فى رفض الاعتراف بجريمته ، وتأمينه ضد الاعتقال ، وحقه فى عدم التفتيش ، وإقرار حرمة الشخص والمنزل ، وتحرر الفرد من الخوف : الخوف على أمنه الشخصى وأمن ممتلكاته .

وحقه فى الانتقال وتغيير محل ومجال عمله ، وحقه أو حريته فى أن يكتب ويعبر ، وأن يجتمع مع من يشاء . وحقه فى الدعوة إلى إصلاح وتعديل القوانين ونقد السياسات وسرية الاقتراع [١] . وضرورة إحاطة الحريات الفردية بضمانات قانونية صريحة وتأمين تنفيذها . وإن كان أقوى تأمين لها هو المساندة الاجتماعية المنظمة . واستندت هذه الحقوق الجديدة الخاصة بالحرية الفردية إلى نظريات الحقوق الطبيعية والعقد الاجتماعى ، وتأكيد كرامة الإنسان والمساواة بين الجميع ، وأن يكون هذا كله أساساً للتشريع .

التطور العلمى والحرية الفردية :

أحدثت الثورة الإنجليزية ، أو كما تسمّى الحرب الأهلية البريطانية ، ثورة حقيقية ، وكانت فرصة صراع حاد بشأن الديموقراطية وحقوق الإنسان المدنية فى حدود متطلبات العصر . وانتهت الصراعات لصالح الديموقراطية الحديثة ، أو الوليدة ، بفضل تأييد العلماء والفلاسفة ومساندتهم النزعة البرلمانية . حتى أن بعض العلماء عبروا عن أهدافهم وقتذاك بقولهم : «كل ما نريده هو إشباع رغبتنا فى أن نتنفس هواء حراً ، ونجرى حواراً بغير قيود ، وأن نتخلص من أغلال عصور بالية . ونلتمس فسحة للاختلاف دون أن يحيلنا الاختلاف فى الرأى إلى أعداء يحارب بعضنا بعضاً »[٢] .

وليس غريباً أن يكون للعلماء دورهم البارز كطلائع تدافع عن مطلب حرية الفكر والتعبير إيماناً بأن هذه الحرية ركن أساسى من أركان مفهوم الحرية الفردية . فقد كانوا هم وقود وضحايا البطش الفكرى . وسيرة حياة جاليليو جاليلى وغيره شاهد على ذلك . ومع اطراد حركة الواقع الذى يفرض نفسه ، تتجمع أحداث التاريخ كما تتجمع مياه النهر وراء أحد السدود ، ثم يزيد الضغط ويعنف شيئاً فشيئاً حتى يكون الواقع أقوى من كل السدود ، فلا يلبث

(١) المرجع السابق ، ص ٧٨ .
(٢) نفس المصدر ، ص ٤٥٣ - ٤٥٤ .

أن يهدمها ويقوض أركانها ويندفع يشق طريقه فلا يبقى ولا يذر . ولقد اقترنت الثورة الصناعية التى كانت بداية تراكم أحداثها وتحولاتها فى انجلترا ، بثورة علمية انعكست على كل مجالات وأطر الفكر الإنسانى ، وتجاوز أثرها ميدان الصناعة . وكان العلماء فى انجلترا ، ثم فى فرنسا وغيرها ، هم أساساً أصحاب فكر راديكالى ليبرالى ؛ إذ شعروا بالحاجة الملحة إلى حرية الفكر والحوار والاستكشاف والخروج على سلطة التقليد . وكانوا فى شعورهم هذا أسبق من رجال السياسة ؛ ناهيك عن رجل الشارع .

ثانياً ، كانت مرحلة الثورة الصناعية فى انجلترا ، ومن بعدها الثورة السياسية فى أمريكا وفرنسا ، عصر تحول اجتماعى فى العلم والفكر والأخلاق والسياسة والاقتصاد ؛ بحيث تداخلت خيوط العلم والتكنيك والاقتصاد والسياسة فى نسيج واحد لتصوغ تحولاً ثقافياً متكاملاً ومتجانساً ، وهى مرحلة حاسمة فى تاريخ البشرية بكل محتواها الجديد ، وخطوة عملاقة فى سبيل سيطرة الإنسان على الطبيعة لتكون ذلولة له ، وفى سبيل شعوره بذاتيته كائناً فعالاً . وكان النصف الثانى من القرن الـ(١٧) هو زمان المرحلة الحاسمة فى تثبيت أركان العلم الحديث ، بعد أن مهّد الفلاسفةُ لذلك بتقويض دعائم الفكر الاجتماعى الكلاسيكى ، الذى ساد بنمطيته قروناً عطل خلالها الفكر الإبداعى ، وأنكر على الفرد ؛ عالماً أو فيلسوفاً أو فناناً ، حقه فى التفكير الحر أو الخروج عن النص وعن التقليد ومجافاة النهج المرسوم شكلاً ومحتوى . واحتكرت الكنيسة آنذاك ، أو مؤسسة الصفوة صاحبة السلطان ، المعرفة وحق تحديد الصواب والخطأ ، والخير والشر . وكانت المعرفة فى حدود التصور الرسمى لهذه الصفوة الحاكمة معرفة نظرية تأملية استاتيكية تفتقر إلى نبض الحياة وواقعها ، على نقيض المعرفة التى يبشر بها العلم الوليد آنذاك ؛ وهى معرفة خبرة وعمل ونظر معاً . وطبيعى أن المعرفة الأولى تتسق تماماً مع نظام تقليدى جامد يستمد معارفه من نصوص قديمة مقطوعة الصلة بالواقع ، ويقف ضد التغيير حماية لنفسه ، وحفاظاً على وضعه . ولم يكن غريباً أن يكون سلاح مؤسسة الصفوة الحاكمة ؛ وعلى مدى قرون ، إعلان أن الخارج عن ذلك مارقٌ كافر وليس حراً .

ولكن هذا الوضع لم يكن له أن يدوم في وجه تحديات التطور الاقتصادي والتقني الذي صاحب النمو الحضاري ، وأصبح التوسع في نطاق المعرفة ضرورياً ؛ المعرفة النابعة من تصفح كتاب الطبيعة واستقراء الواقع المتجدد ، والتوسع في أعداد المشاركين فيها . وبات لزاماً أن تغدو المعرفة خبرة وعملا ، معرفة فعالة تفضي إلى التغيير أو التطوير والارتقاء ؛ وليست معرفة استاتيكية جامدة ، حتى وإن تعارضت مع أهوائنا . وبدا واضحاً أن تقدم العلم حركة ، وأن اكتساب المعرفة تطور ونمو ، وأن الحقيقة وليدة البحث والاستكشاف والحوار المؤسس على البرهان ، وليست وديعة في خزائن أو رؤوس الصفوة . وعززت الفلسفة هذا التوجه الذي فرضه العلم استجابة للتحولات الحضارية التي ما كان لها أن تتقدم دون إقرار الحرية الفردية بمضمونها الجديد .

ومن ثم كان القرن الـ (١٧) هو القرن الذي أكد فيه الفلاسفة ؛ لسان حال الواقع والعلم في رؤيته الشاملة الجديدة ، أن هناك إطاراً بديلاً لما كان سائداً في العصور الوسطى . وعملوا على توسيع نطاق هذه الرؤية وإشاعتها مقترنة بنمط سياسي واقتصادي جديد يحدد دور الإنسان من منظور مغاير تماماً لما كان سائداً قبل ذلك . وهكذا كان القرن الـ (١٧) قرن هدم وتقويض ؛ إذا جاز هذا التعبير ، وتجاوز إرساء دعائم وأسس المرحلة الجديدة ، ليأتي القرن الـ (١٨) ويكون هو قرن تمثُّل وهضم أحداث التقدم العلمي والفكر الفلسفي المصاحب أو الداعم له الذي جرت أحداثه . في القرن السابق .

لقد كانت المرحلة التمهيدية من الثورة العلمية مرحلة وصف ونقد قبل أن تكون بناء وتشييد . ولكنه نقد هادف وفقاً لمتطلبات فرضها الواقع المتغير . ثم بدأت مرحلة البناء على نطاق واسع وجماهيري بعد ذلك في القرن الـ (١٨) ؛ إذ كان لابد وأن يأتي أولاً استكشاف آفاق واسعة ، وتحدي السلطة القديمة فكراً وقيماً أخلاقية خاصة ما يتعلق منها بالأحكام الفردية والمسئولية الفردية كشرط أولي لانتصار التحول الاقتصادي الجديد . لقد اقترن الفكر الحر بالعلم ، وما كان بالإمكان أن يتقدم العلم بدون هذه القيم الجديدة عن الحرية الفردية . وهي خطوة لا رجوع عنها لأنها مطلب أساسي وحيوي لواقع

لا راد له ، يتمثل فى التقدم الاقتصادى الصناعى والحضارى بعامة الذى بدأ ولن يتوقف . وطرح التقدم الصناعى مشكلات علمية جديدة تستلزم الحل وتعطى نظرة جديدة إلى العالم وإلى الإنسان .

ومن هنا جاءت نظرية القانون الطبيعى فى ثوبها الجديد ، أو صيغتها المغايرة للصورة التقليدية الموروثة . وبدأت هذه الصورة مع ماكيافيللى (١٤٦٩ - ١٥٢٧) ؛ ثم توماس هوبز (١٥٨٥ - ١٦٧٩) اللذان أكدا أن القانون الطبيعى ليس ؛ كما كان الاعتقاد سابقاً ، وليد السماء بل وليد الإنسان نفسه ؛ أى نابعاً من طبيعة الإنسان ذاته وتعبيراً عنه . ذلك لأن الطبيعة لا تقدم لنا نموذجاً للدولة الجيدة ، بل إنه لا توجد فى حالة الطبيعة دولة أو حكومة ؛ وإنما رغبة فردية وحرية فردية ، ولكل فرد الحق المطلق فى الحفاظ على نفسه وممتلكاته . وتجنباً للصراع فإن الإنسان يلوذ بعقله يلتمس منه المشورة بشأن حماية نفسه وتحديد الأسس القانونية لضمان السلام ؛ سلام نفسه وسلام المجتمع .

وجاء من بعدهما جون لوك الفيلسوف الإنجليزى (١٦٣٢ - ١٧٠٤) ، الذى أكد أن بنود السلام هذه هى قوانين الطبيعة وجوهر التشريع ، وإنما يتنازل الفرد عن بعض حقوقه راضياً ، أو يقبل بعض القيود نظير حماية نفسه ؛ طالما فعل الآخرون نفس الشىء . والحقوق الطبيعية الأخرى مستمدة من حق الحفاظ على النفس ومن بينها حق الحياة والحرية وتحقيق السعادة . وقال أيضاً : إن كل حكومة تستمد شرعيتها من الوفاء بهذه الحقوق لمواطنيها ، وإلا فقدت شرعيتها ، ويصير من حق الغالبية ؛ مصدر التشريع ، إقالتها . وهو ما يعنى فى نظر لوك أن الناس سواء أمام الحكومة لهم حقوق متساوية ولا يجوز المساس بها بحكم القانون الطبيعى ، وأن تكوين المجتمع على هذا النحو أشبه بعقد اجتماعى يقضى بحماية حقوق الأفراد المستمدة من هذا القانون . ولعل هذا ما لخصه بعد ذلك : شعار «الأمة ، والتى هى جماع الأفراد ، مصدر السلطات» ؛ فهى دون سواها مصدر مشروعية النظام والحكم .

وأفاد جون لوك فى هذا من الأفكار الجديدة للعلم لتبرير نظام الحكم الذى تمخضت عنه ثورة (١٦٨٨) ، التى دافع عنها جون لوك

دفاعاً مجيداً، ووضع خلالها نظريته عن الحكم التى أثرت بدورها فى تطور الحقوق المدنية فى انجلترا، ثم الولايات المتحدة وكل الغرب. وصدرت وثيقة الحقوق فى بريطانيا لعام (١٦٨٩) معبرة عن هذا كله. وهى الوثيقة التى أقرّت بأن كل السلطات لتجار المدن وأرستقراطية ملاك الأراضى فى ظل نظام برلمانى، وكان كل ما طالب به هؤلاء هو الأمان، والتخلص من عسف السلطة الملكية ومن تدخلها واغتصابها لأراضيهم. وأعلنوا فى المقابل، أنهم يقبلون إدارة شؤون البلاد شريطة التزامهم بالقانون الذى ينظم سلطات الحكم ونظامه فى شؤون الحياة فى إطار التصوّر الجديد للحرية الفردية ودور الفرد.

أما الجانب الفكرى الإنسانى الذى عبر عنه هذا التحول، متمثلاً فى نظرة كل من جون لوك واسحق نيوتن؛ العالم الإنجليزى وصديق لوك، فيؤكد إيمانه الكامل بالإنسان (مرة أخرى الأوروبى) وبقدرته على بلوغ الكمال عن طريق المؤسسات الحرة والتعليم بعد إسقاط أغلال مؤسسة الكنيسة والملكية.

وانتقلت هذه الأفكار وتطورت على أيدى مفكرى التنوير والثورة الفرنسية؛ ڤوليتر وروسو والموسوعيين، وغيرهم، فكانت دعماً لنظرتهم الوليدة إزاء مشكلات واقعهم، وانتقلت كذلك إلى أمريكا؛ إذ ألهمت هذه الأفكار دعاة الثورة والإيمان بالإنسان والإنسانية فى الثورتين، ولكن حسب النموذج الأساسى للإطار الفكرى الغربى. وأفضت الهبّة الثورية فى أمريكا وحرب الاستقلال إلى تحولات هامة فى النسيج الاجتماعى والثقافى الأمريكى. وتمثلت هذه التحولات فى الجهود المناهضة للارستقراطية، وتوارث الثروات والامتيازات، كما تمثلت فى المطالبة بالحرية : حرية العقيدة، وإلغاء العبودية وحق التعليم، وخلق المواطن المستنير وحرية التفكير، وفصل الكنيسة عن الدولة[1].

---

(١) أعود لأؤكد هنا أن مفكرى التنوير فى الغرب إنما كانوا يضعون نظرياتهم وفى أذهانهم الإنسان الغربى =

الردة والأمل المفقود :

ولكن شعار الثورتين الفرنسية والأمريكية ؛ وريثتى حركة التنوير ، تحول إلى مساواة شكلية أمام القانون . وأكدت وقائع التاريخ ، ومسار التحولات الاجتماعية أن مجتمعاً يقوم على التمييز العنصرى أو الطبقى أو الدينى أو غير ذلك مما يناقض المضمون الأول والأساسى لشعار حركة التنوير ، أو يقوم على الملكية الاستغلالية لثروات خرافية - واحتكار لمقدرات البلاد المادية والعلمية ، وغلبة النزعات الأنانية - إنما هو مجتمع ينتفى فيه القانون الطبيعى ؛ بالمعنى الذى افترضه فلاسفة التنير ، وتتهاوى شعارات الديموقراطية التى روج لها دعاتها الأولون تحت وطأة طاحونة الاستغلال والفقر وانحصار جهود الحياة داخل دائرة الحرص على البقاء ؛ حتى ولو كان مجرد بقاء بيولوجى .

وإزاء الهوّة الفاصلة بين التطلعات الاجتماعية للجماهير ، وبين الواقع الاجتماعى للطبقة الحاكمة صاحبة السيادة والمصالح المتميزة ، يعمد المفكرون من أبناء هذه الطبقة إلى تبرير هذه الهوة ، بما يطرحونه من أفكار ونظريات . إنهم لا يسقطون الشعار ؛ بل يفرغونه من مضمونه ، ويثيرون الشكوك فى

= ومصالح الغرب لا الإنسانية جمعاء شرقاً وغرباً ، فالمفكر ابن بيئته وابن مجتمعه الذى تحرك ، والعالم هو قارة أوروبا . ولا ننسى أن شركات تجارة الرقيق كانت تمخر البحار ، وينهب التجار من أبناء الرجل الأبيض أبناء أفريقيا السود بيبعونهم فى سوق النخاسة ، لحساب طبقة جديدة من أبناء الرجل الأبيض ، ولم يستثرهم أو يغضبهم هذا إن لم يشاركوا بالأسهم فى تلك الشركات التماساً لبعض الربح . ولكن هذا لا ينفى تلاؤم إطار معرفى قيمى لحقبة حضارية بذاتها دون سواها . والأمر فى جميع الأحوال رهن الإنسان أو الشعب صاحب المصلحة الذى يطبق بيده وفكره رؤيته الجديدة ؛ أعنى بهذا ضرورة أن نفرق بين توظيف الفكر بمسماه ، خاصة بعد تجاوز مرحلة بكورته ، لصالح فئة اجتماعيــة وبين مقتضيــات ومستجدات الحقبة الحضاريــة من حيــث الإطار الفكرى القيمى فى تمايزها عن سوابقها وفى إضافاتها . وهذه التفرقة هامة جداً . أولاً : تكشف مجلى التزييف الذى واكب جميع الحضارات والمعتقدات عند التطبيق مع حركة التاريخ وتغير الواقع وتباين الفكر والمصالح الفردية والفئوية . ولهذا يتعين أن نمايز بين مقومات الحضارة من حيث الفكر والقيم ، وبين أطماع قوى اجتماعية بذاتها لها الهيمنة وثقافتها . وثانياً : لأنها تبين طبيعة القوى الاجتماعية المختلفة المضارة بهذا التزييف وصاحبة المصلحة فى التحالف من أجل التصحيح أو التغيير ؛ خاصة بالنسبة لشعوب العالم الثالث ، التى لها أن تقبل مقومات الحضارة الجديدة وتضيفها إلى نسيج حياتها فى ثوب جديد ، مع الاحتفاظ بالمدلول الاجتماعى الأصيل لهذه المقومات وأن تلتمس حلفاءها بين القوى الاجتماعية الأخرى ، حتى بين مجتمعات الغرب سعياً نحو مضمون إنسانى شامل للمقومات الحضارية الحداثية .

قيمته الحقيقية ، حتى يظن الناس أن الحرية أو المساواة إنْ هى إلا كلمات أو ألفاظ أو موجات صوتية تخرج من أفواهنا ، وما نقول إلا كذباً ؛ إذ ليس لها من مدلول فى واقع حياة الإنسان والمجتمع . إنها عملة زائفة بغير رصيد ، أو تميمة خلعنا عليها من ذواتنا قدسية خاصة هى منها براء . وهذه ظاهرة واضحة متواترة يحكيها لنا التاريخ دائماً بالنسبة لكل المبادىء والعقائد والنظريات الاجتماعية ؛ إذ تكون فى البداية فعالة ومتسقة مع مطالب أساسية للمجتمع ، وقوة حضارية دافعة ، ثم لا يلبث أن يتحرك الواقع حركته المطردة أبداً ، وتبدأ الهوة بين قطبى الحركة الاجتماعية : الفكر والواقع . ثم تأخذ الهوة فى الاتساع شيئاً فشيئاً دون ملاءمة دينامية واعية بين الفكر ومشكلات المجتمع ، أو الواقع الحى . ويتطلع الناس إلى الماضى ويرونه حلماً ، وعصراً ذهبياً ولّى وانقضى ، يحلمون به ، وتداعبهم رؤاه حين تضيق بهم السبل ، وحين يفقد الفكر خصوبته وحريته .

لقد تطورت المفاهيم الرأسمالية عن «الحرية الفردية» وفق منطق غريب وشاذ . فمع ازدياد مظاهر الفقر المادى ، وفقدان الأمن وغلبة القلق وعدم الاستقرار الاجتماعيين ، لم تعد شعارات عصر التنوير والتغيير ملائمة لأصحاب المصلحة فى الحفاظ على الوضع القائم . وتهيّأت الظروف فى ذات الوقت لكى تتبنى فئات اجتماعية أخرى شعار الحرية الفردية ، وترى فيه مطلباً اجتماعياً لحركة ارتقائية جديدة . ولكن السلطات تسمح بالحديث ، لمجرد أنه حديث ، يفيد فى تفريغ شحنات مكبوتة خيراً من أن تنفجر وتهدد النظام ، أو تترتب عليها أحداث «مؤسفة» غير محمودة العواقب . وتشيع تفسيرات وتأويلات عديدة تخدم هذا الهدف ، منها مثلا : أن الحرية اسم بغير مضمون ، أو أنها لا تعنى سوى حرية الفرد دون مدلول اجتماعى ، أو التمسك بالمعنى الرومانسى والاستشهاد بما قد يفضى إليه من فوضى اجتماعية ، أو النظر إلى الحرية فى إطار سيكولوجى خالص من حيث شكل السلوك ، أو الزعم بأن الإنسان طاقة غريزية نزاعة إلى الشر ، أمارة بالسوء ، ثم تقف عند هذا الحد دون البحث عن الأسباب الاجتماعية وراء ذلك . أو القول : إن المرء لا يمكن أن يحصل على ما يشتهى فى وقت واحد ، وإنما عليه

أن يضحى ببعض المثل العليا الاجتماعية حرصاً على مُثُل عليا أخرى ؛ أى نطبق نظام المقايضة . وتوضع الحرية هنا كإحدى القيم الاجتماعية التى يمكن أن نحظى بها مقابل تنازلنا عن البعض الآخر من القيم التى نمجدها حقاً . بعبارة أخرى أكثر صراحة : إن الحرية الفردية - فى زعمهم - ثمنها عدم المساواة ، وتحمل بعض المظالم الاجتماعية المادية .

نعم ، ظل الغرب طوال هذه القرون الثلاثة ميداناً لصراع فكرى واقتصادى وسياسى ، أو قل ساحة صراع فى جميع الجبهات بين أقطاب وقوى المجتمع . وعبَّرت مراكز السلطة عن مستوى قوى أطراف الصراع . وكسبت قوى المعارضة أرضاً لها ، وثبتت أقدامها فيما نراه من مكاسب ديموقراطية . ولكن المحصلة العامة لهذا الصراع الذى ابتدأ مع بداية الثورة الصناعية أن تحول شعار النهضة - «حرية - أخاء - مساواة» - إلى شعار شكلى . تحول إلى تراث إنسانى ، أو حلم عن عصر ذهبى . تحقق قدر من الحرية ممثلاً فى المكاسب الديموقراطية السياسية أساساً ، وأخفق عنصرا الإخاء والمساواة فى داخل البلاد ، بينما أخفق الشعار كله فيما يختص بسلوك سلطات الغرب الاستعمارى مع المستعمرات ؛ إذ كشفت هذه السلطات عن أطماع أنانية انتهكت فى سبيلها كل قيم الحرية والإخاء والمساواة . ولم يكن هذا غريباً ، فإن الغرس الأولى لنوازع الظلم كانت بادية ، وعبر عنها ؛ ولكن على استحياء ، بعض مفكرى القوى الرأسمالية الصاعدة الكامنة ، ثم ما لبث أن تكشف المستور ، واتسعت الهوة الأيديولوجية فى الداخل بين قوى شعوب راودها أمل التحرر والإخاء والمساواة ، وبين قوى باتت تحكم وتملك سلطة المال والسياسة ، وخرجت إلى شعوب العالم فى آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية تستذلها وتهتك ثقافتها وتراثها ، وتستبد بها وفاءً لأطماعها الاستغلالية . وبدا وكأن الصراع بين مفهومى الحرية والمساواة يجرى فى الحياة العملية .

وأضحت المجتمعات على نطاق الساحة العالمية ميداناً لتناقضات جديدة . وفى ظل هذا الظلام الاستعمارى والاستبدادى الذى خيم على شعوب العالم الثالث المقهور ، وعلى الرغم من التحولات السياسية والاقتصادية فى

الغرب ، إلا أنه يمكن القول : إن الفرد فى الغرب ؛ والمجتمع الغربى بعامة ، ومن خلال الصراع الاجتماعى الدؤوب ، خطا خطوات كبيرة إلى الأمام على طريق ازدهار الذات ، والنمو الحضارى للإنسان ، وتأكيد دور الفرد ، وتأكيد حقه فى التطلع إلى مستقبل أفضل يحدد هو معالمه فى ضوء مشكلاته ومعاناته ، وتحديد أُطر أو أسس يدور الصراع الداخلى على أساسها . وأضحى الرأى العام قوة لها ثقلها فى الدعوة إلى التغيير . ولا يزال مطلب التغيير نابعاً من منطلق الشعار الحلم «الحرية - الإخاء - المساواة» ، ومن منطلق واقع حال المشكلات الاجتماعية وعلاقات تناقضات القوى فى الساحة . وشهد العالم مطالب جديدة ، وبزغت أفكار وطموحات عكست طبيعة الأزمة فى النصف الثانى من القرن الماضى ، ثم أخذت سبيلها إلى التحقق مع مطلع القرن الحالى ، حيث شهدت هذه الحقبة ارهاصات لثورات الحركة الوطنية فى العالم الثالث فى مواقع متفرقة من أجل التحرر من نير المستعمر وبناء مجتمعاتها واستعادة وعيها بذاتها من خلال تراثها الممتد وتحديات واقعها ، على نحو ما عبر بصدق وإبداع ، كمثال فى مصر ، رائد النهضة الثقافية المصرية الحديثة رفاعة رافع الطهطاوى ، وكأن هذه المجتمعات تنشد ذات الشعار : «حرية - إخاء - مساواة» .

وشهدت هذه الحقبة أيضاً ثورات وتحركات اجتماعية فى مواقع أخرى من العالم ، رأى زعماؤها ، ورأت معهم شعوب كثيرة ، أن هذه الثورات هى السبيل لتصحيح المسار واستكمال ما فات[١] . وقد صور لورد أكتون Acton هذا التناقض على الساحة الغربية منذ فترة باكرة فى مقال له فى عام ١٨٧٨ قال فيه : «كانت الحرية هى شعار الطبقة الوسطى أما المساواة فقد كانت شعار الطبقة الدنيا أو العامة . ولقد كانت الطبقة الدنيا هى وقود معارك النضال وهى المنتصر ، إذ أنها هى التى استولت على الباستيل وجعلت فرنسا جمهورية دستورية . وطالبوا بحقهم فى مكاسب الثورة . ولكن الطبقة الوسطى أقامت نظاماً جديداً كفل لها الاستئثار بالامتيازات وفرض أشكال من الظلم

(١) انظر شوقى جلال : نهاية الماركسية ، القاهرة - دار سينا ، ١٩٩٤ .

الاجتماعى . وحرمت شركاءها فى الثورة من حق التصويت . وبذا لم تكن الثورة قد اكتملت ولا أوفت بوعدها بالنسبة لأبناء الطبقة الدنيا . إذ لم تتحقق المساواة المنشودة[1] .

***

لقد كان عصر النهضة والتنوير عصر العقل ، إذ استرد فيه العقل اعتباره وأهليته وسلطاته . وحقق العقل انتصارات وفتوحات مذهلة ، وفق قواعد منهجه الجديد فى مجال العلوم والبحوث المختلفة . وشهد النصف الثانى من القرن الحالى أخطر وأعمق تحول فى تاريخ البشرية أو تاريخ العقل الإنسانى وإنجازاته ، ونعنى بذلك ثورة فى العلم والتكنولوجيا والمعلومات وسرعة الإنجاز ، والتى تعرف باسم عصر ما بعد التصنيع . واقترنت هذه الثورة أيضاً بمزيد من بعد الشقة بين حلم الإنسانية «الحرية - الإخاء - المساواة» ، وبين واقع الحال وما يبيته من يملكون أسباب الهيمنة ، ومايروجون له من نظريات ويمارسونه من تسلط ، ويبشرون به من مجتمع القطيع ويهدد بسلب الإنسان إنسانيته .

عقد الإنسان الأمل على أن يصل به العقل إلى برِّ الأمن والأمان ، وسكينة النفس ورخاء الحياة ، وسمو الوجدان وإثراء إنسانية الإنسان . ولكنه فقد المساواة حينا ، والحرية حينا آخر ، وفقد الإخاء فى جميع الأحيان . وتأتى التكنولوجيا والعلم فى أيدى أصحاب السلطان ، فى عصر ما بعد التصنيع ، ليسدا السبل إلى حياة العدل والأمان ، ويكونا سيف إذلال وعامل ترويع ، وقوة لمزيد من السيطرة والاستبداد . لا لأن هذه هى طبيعة العقل ، ولا هذه هى رسالة العلم والتكنولوجيا ، ولكن بسبب أنانية ومصالح من لهم على العلم والتكنولوجيا حكم وسلطان . هذا فضلاً عما أثارته الحقبة الجديدة من مشكلات لم تكن فى الحسبان ، عندما ظن الإنسان أن القيمة الأولى للعلم هى السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لسعادة الإنسان ؛ إذ حقق العلم انتصاراته ، وغزا آفاقاً جديدة رحبة بعيدة ، ولكن بدت الطبيعة وحشاً

(١) انظر شوقى جلال : نهاية الماركسية ، القاهرة - دار سينا ، ١٩٩٤ .

يستعصى ترويضه ؛ بل لقد أحدث التقدم العلمى والتكنولوجى خللا وتلوثاً فى الطبيعة ، وفرض على الإنسان مشكلات مصيريّة جديدة ، وهيأ للإنسان إمكانات رهيبة لإفساد توازن البيئة أو الكون القريب من حوله قد يفضى إلى الدمار والفناء . أو خلق كائنات دقيقة بفعل العبث بقوانين الطبيعة وتغيير ناموسها ، أو إعادة تنظيم شفرات الجينات بعد أن تكشفت له بعض قواعدها بفضل علوم جديدة مثل الهندسة الوراثية ، وما قد يجره هذا كله من أخطار قد تهدد كرامة الإنسان أو تجلب أخطاراً تعادل أخطار الانفجارات النووية أو تزيد . ويبدو الإنسان هنا قادراً على الفعل ولكن عاجزا عن المواجهة والتحكم ، عاطلاً من المعايير التى تهدى وتلزم . وفى كل هذا ، ومعه ، الإنسان أبعد ما يكون عن قيم النهضة وآمال عصر العقل .

وتفاقمت الصراعات الدموية بين أصحاب القوة . والانتصارات العلمية ، على الرغم مما تحمله وتبشر به من إمكانات الخير . إلا أن الظاهر والمطروح فى السوق ينذر الإنسانية بالمزيد من شرور الحرب وأخطار الطبيعة وإذلال الإنسان وتحويله إلى آلة أو مسخ بشرى . نعم ، كان الشعار الحلم «حرية – إخاء – مساواة» . ولكنّ الإخاء يعنى أن تمتدّ النهضة بمضمونها العقلانى الرشيد إلى العلاقة بين الأشخاص والمجتمعات والدول . وهو ما لم يتحقق . وبات التساؤل المطروح : هل كان ذلك أسطورة كذّبتها الأحداث ؟ لقد جرت عقلنة لعلاقة الإنسان بالوجود أو عالم الطبيعة ، حققت قدراً كبيراً أو قليلاً من النجاح ؛ ولكن أخفقت تماماً محاولات عقلنة علاقة الإنسان بالإنسان ؛ والإنسان بالمجتمع .

لذلك لم يكن غريباً أن ينادى مناد بين الناس ، هنا أو هناك ، يقول يائساً فى خوف وهلع : ليس العقل أو العلم هو سبيلنا إلى الإخاء والحب ، وهو العنصر الثالث فى شعار النهضة ؛ بل سبيلنا إليهما هو الوجدان . هكذا نرى الآن شباباً ضاق صدره ، فى الغرب ، بجرائم الإنسان أو الحكام ، وغلبة العداوة والبغضاء ، وغاض الأملُ فى عينيه ، وانطوى صدره على الأحزان ، وبدا المستقبل كئيباً ، وواقع الحياة منذراً بالأخطار ؛ بل والدمار . وتلمّس

الشباب الخلاص أو راحة النفس وسكينة الضمير فى الهرب من العقل إلى الوجدان . وتعددت مسميات الوجدان وسبل الخلاص فى الشرق الأدنى وفى الشرق الأقصى وفى أوروبا وأمريكا . تعددت الأسماء والجوهر واحد . الهرب من العقل ومن الواقع . أو الهرب من الخوف ، والبحث عن أساس للإخاء والحب بين الناس ، وبين الإنسان والطبيعة . نوع من وحدة الوجود أو الصوفية ، قد تعيد ، فى ظنهم الأمل المفقود ، وتغرس السكينة فى النفوس ، ويهدأ معها البال المثقل بالهموم . ويبدو السلوك فى ظاهره اتهاماً صريحاً لمسيرة العقل على مدى القرون القليلة الماضية التى كان المأمول أنها قرون واعدة ، ولكن كان الخذلان القاسى نصيب محبى الحرية والإخاء والمساواة . تحقق قدر من الحرية هنا ، وقدر من المساواة المرحلية هناك ، وضاع الحب أو الإخاء فى كل مكان ، وأجدب الوجدان . وقيل السبب طغيان العقل . وهو حكم لايزال بحاجة إلى بيان .

ولكن المعركة أو الأزمة ، تبدأ على أرضية جديدة غير أرضية عصر النهضة ، وإن ظل الحلم واحداً ، وهو المحرك ، أو الدافع الأساسى للإنسانية ومؤشر الأزمة ، وتتمثل الأرضية الجديدة فى أن العلم والتكنولوجيا غيَّرا الواقع فعلاً ، وانتقلا بالإنسانية نقلة كيفيّة جديدة ، ووضعا تحت سيطرتها إمكانات كافية لأن تفنى وتدمر ، وأن تبنى وتعمّر . وارتقى الإنسان بفكره وبإمكاناته إلى مستوى أرحب من الحرية الفردية والمجتمعية ، وفيما بين المجتمعات . قدم العلم والتكنولوجيا منافع مبشرة ، أو انطويا على أخطار منذرة ، وهما فى الحالين لغة عالمية مشتركة غير مسبوقة ، وواقع حال لا راد له ؛ ولم يعد بالإمكان النظر إلى الكون والحياة والمجتمع والإنسان إلا من خلال منجزاتهما . وتقارب الناس والمجتمعات بفضلهما ، وبات التأثير المتبادل بينهم واضحاً وفعالاً . ولا فكاك من أن يكونا هما مفتاح الأزمة وأداة التحول الكيفى المأمول نحو رفاهة وجدانية ومادية . هذا أو ردة إلى الهمجية التى لن تبقى ولن تذر . لابد من إبداع ثقافة جديدة تكون إطاراً للعلم والتكنولوجيا نحو نهضة أو مرحلة حضارية متمايزة تصالح بين العقل والوجدان ، أو ترسخ العقل وتشبع الوجدان بعد طول إهمال لأسباب أنانية الإنسان .

وقد يتراءى للناظر وكأن الإنسانية عندما تمسك بخناقها الأزمات ، وتضعف حيلتها أمام الطغيان ؛ طغيان السياسة والمال ، وإفسادهما للعقل ، لا نجد من سبيل إلا أن تنسحب على ذاتها تلملم شملها ، وتستجمع قواها ، وتعيد حساباتها ، وتخلو إلى نفسها أو روحها تسترجع ماضيها ، وتستقرىء واقعها من زاوية جديدة ، وتقيِّم إمكاناتها ، وتتخفف حيناً من أفعال أو أوزار معركة بناء جافة أرَّقتها أو خذلتها . وكأن هذا كله إيذان باكتمال دورة حضارية على طريق الارتقاء الإنسانى الممتد ، ثم تتهيأ لقفزة كيفية جديدة من منطلق رؤية مغايرة تسقط سوالب الماضى وعلة أزمته . ربما . أم أنها ردة بغير حساب ؟

هذا حال الغرب فى مسيرته التاريخية القريبة مع شعار النهضة والتنوير . أما نحن فى العالم الثالث فلا نزال نعيش عصراً غير العصر ؛ وإن كان الحلمُ لا يزال هو ذات الحلم ؛ وإن افتقر إلى الحيثيات . ولا فكاك من أن يكون للعالم الثالث ، بثقافاته المتباينة ، حضوره الفعال من خلال حركة إنسانية وفكر تنويرى أصيلين نابعين من واقعه ، ويمثلان حلقة مكمِّلة لسلسلة الفكر الحضارى الإنسانى فيكونا امتداداً وتصحيحاً لحركة التنوير الغربى برؤية إنسانية شاملة . وإذا كان لزاماً على مجتمعات العالم الثالث أن تعيد بناء ذاتها فى ضوء نظرة تحليلية تركيبية لتاريخها ولواقعها المحلى والعالمى المعاصر وتعتمد التفكير العلمى أساساً لها ، فإن ثمة سؤال من بين أسئلة أخرى كثيرة :

فيما يفكر عقل القوة الأعظم فى الغرب ، وريثة أوروبا ، التى تعلن ميلاد نظام عالمى جديد انعقد لها فيه لواء الزعامة ، وهى صاحبة حلم المجتمع العظيم الذى بشر به وعبر عنه المؤرخ والفيلسوف الأمريكى جون فايسك (١٨٤٢ - ١٩٠١) فى حديثه عن المصير الواضح للولايات المتحدة التى يحدها الدب القطبى شمالاً ، وتقدم الاعتدالين جنوباً ، والعماء البدائى شرقاً ، ويوم القيامة غرباً . بدأت الولايات المتحدة ثورتها من أجل الاستقلال حاملة لواء الحرية الفردية ؛ وإن أخفت أو تغافلت عن تاريخها السابق مع أبناء البلاد الأصليين ومع السود . ولكن كيف تطور شعارها مع تطور حركة المجتمع الأمريكى وعلاقته بالعالم ؛ من

الحرية الفردية إلى مسخ الكائنات ؟ الإجابة تشكل مكونا أساسياً لفكر جديد . هذا إذا شئنا أن نقف مع التنوير ، وأن نلتزم بالإطار المعرفي القيمي لحضارة العصر من خلال رؤية عقلانية نقدية تهدى خطواتنا على طريق صاعد ، شاق وطويل .

٢

خلفية من التاريخ

الدول الصغيرة شيء من تراث الماضى الذى عفا عليه الزمن ولا مستقبل لها .

هنرى كابوت لودج

ميلاد ثقافة . وصناعة تاريخ :

شهدت أرض العالم الجديد تجربة فريدة فذّة تتعلق بنشأة أمة جديدة ، وصياغة ثقافة وليدة . وتكشف التجربة الجديدة غير المصطنعة عن التفاعل الاجتماعى بين عناصر عديدة تضافرت ، وانصهرت داخل بوتقة النشاط الإنسانى الاجتماعى فى سبيل صياغة الأمة وثقافتها . أخلاط من البشر ، من مشارب شتى ، حفزتهم دوافع متباينة ، لا تجمعهم رابطة غير رابطة التناقض أو التنافس ، أو قل وحدة المتناقضات ، إن جاز التعبير ، وهو واقع - إذ الكل تدفعه المصلحة إلى المغامرة وركوب المخاطر وتحدى المجهول ؛ وأرض الميعاد واسعة شاسعة لم تضق بعد بأطماع الوافدين ، وإن اغتالت هدوء أهل البلاد الأصليين وأذلتهم بضعفهم . الكل يريد أن يفوز بالغُنم

الأكبر دون سواه ، أو قبله ، أو على جثته إن ضاقت به السبل . تراكمات بشرية عددية متوالية صنعت مجتمعاً بغير تاريخ .

اصطلحتْ عوامل عديدة لتصوغ صورة الإنسان والكون والحياة ، وتحدد معايير العلاقات الاجتماعية والقيم الأخلاقية ونهج التعامل مع النفس والمجتمع والطبيعة وما وراءها إن شاء . أي تصوغ ثقافة .

تباينت اللغات ، ومن ثم اختلف الفكر وأسلوب تناول الواقع منعكساً على الفكر . كل يحمل بين جوانحه وفى أعماق وجدانه وجهازه العصبى اللاشعورى ثقافة موروثة حتى وإن أعلن انصرافه عنها أو تنكره لها . لم يكن الدين وحده هو جوهر الثقافة أو مجملها ؛ كما يحلو للبعض أن يرى ، فقد تعددت الأديان وتباينت المذاهب والنحَلُ . ولم يكن الاقتصاد وحده ، فالاقتصاد أو العمل الاجتماعى الإنتاَجى وعلاقاته لاتزال كلها مشروعاً تضمره إرادة وعزيمة . ولم يكن التاريخ ، فالتاريخ لايزال فى ضمير الغيب لم يُصنع بعد ، وإنما كان الزمان صفحة بيضاء تنتظر أن تسطرها الأحداث . أحداث المجتمع الجديد . ولم تكن البيئة أو الجغرافيا وحدها ، فهى طرف قائم لم تتفاعل بعد مع الطرف الآخر الوافد حديثاً . ولم تكن السياسة ، فالسياسة تدبير شؤون ومعاش مجتمع تحددت معالمه والعلاقات بين أبنائه ومواقعهم وأهدافهم لتعمل السياسة على تحقيقها من خلال حاكم فرد أو مؤسسات مختارة بإرادة أصحاب الشأن . ولم يكن الفن والأدب ، فهذه كلها ظواهر اجتماعية لا فردية ، وانعكاس لمجتمع له مشكلاته وطموحاته التى لاتزال فى رحم المستقبل . لاتزال على عتبة سياق أحداث تاريخية اجتماعية تصنع أمة لها هويتها .

كل إنسان وافد وطئت أقدامه العالم الجديد أو عالم المجهول ، إنسان فرد ، وعالم بذاته مستقل حر حسب ما تتراءى له الحرية وحسب ما تصادفه من عوائق تسد السبل ؛ تصارعه فيصرعها أو تصرعه . تجمّع بشرى لا يعرف غير اثنتين : الإرادة والغاية . أما الإرادة فلأنه بدونها يفقد مبرر وجوده وسلوكه ، وأما الغاية فهى المحرك الذى يرى من خلاله الوجود ، وهى غذاؤه . وإذا كانت الإرادة هى مبرر الوجود فإن الغاية هى عين الوجود ، تكسبه معناه

وتضفى عليه قيمته . وتحقق الغاية هو تحقق للوجود الذاتى . وهكذا تغدو الذات مصلحة أو مشروعاً قابلاً للتحقق بفعل الإرادة ، وبدونه ينتفى الوجود .

ولكن أحداث الحياة الاجتماعية لا تجرى هكذا سهلة سلسلة مسطحة . ولم تكن أرض الميعاد هى المدينة الفاضلة التى نسجتها أحلام من صنع الخيال ، لتكون أم الجميع ، والجميع أبناؤها . بل حياة صراع أو تفاعل قائم على الصراع . صراع مصالح وغايات أو صراع وجود . نعم . البشر مشروعات قابلة للتحقق من وجهة نظر النزعة الفردية وليسوا مشروعاً اجتماعياً مشتركاً ؛ ولكن يدخل الجميع بحكم الضرورة والحاجة فى علاقات منذ البداية الأولى لنشوء الأمة . ويغدو التجمع الوليد مجتمعاً بفضل علاقات وتفاعل عناصر عديدة تصنع الأمة وثقافتها . وتنشأ العلاقات المتبادلة التى تعبر عن نشاط الناس سياسياً واقتصادياً مصحوبة بوجهات نظرهم ورؤيتهم للحياة والعالم وتصوغ فى النهاية الثقافة . وتجرى فى إطار هذه الأحداث عمليات الاستقطاب الاجتماعى وتحديد الأدوار ؛ وتتغير المواقع ومن ثم تتغير القيم والرؤى والإنتاج الفكرى والحضارى . والثقافة السائدة هى دائماً لمن غلب وإن كان ذلك إلى حين . فالمجتمع نتاج تاريخى ، أو هو عملية تاريخية تجرى فى الزمان ، محورها التفاعل الاجتماعى بين الناس ، وهو ما يمثل بُعداً مكانياً متمايزاً يضاف إلى بعد الزمان . وترتكز العلاقات الإنسانية على أهداف وقيم وأنماط ومعايير ، وتتأثر طبيعة كل هذا وجوهره بالأشكال الاجتماعية التى يحدث فى إطارها نشاط الإنسان ، وأى تغير فى الأشكال الاجتماعية لابد وأن يؤثر على كل هذه العناصر .

وحيث أن الحرية الفردية هى محصلة علاقات اجتماعية ، كما أنها قيمة اجتماعية نابعة من صورة الإنسان فى ثقافة المجتمع التى تحدد قيمة الإنسان ودوره ، ومن ثم حقوقه وفق مرحلة تطور اجتماعى محددة . لذلك فإننا ندركها بوضوح من خلال فهمنا لطبيعة مجريات الأحداث الاقتصادية والسياسية وتطورها على أرض واقع اجتماعى بذاته له تكوينه المميز ، وفهمنا العلاقات بين البشر فى هذا السياق ، والتعبير عن ذلك كله حضارياً ؛ أى

تكون الحضارة بجانبيها المادى والروحى انعكاساً لها ، وحصيلة تفاعل متبادل بين العناصر المختلفة سالفة الذكر ، وبين الوعى الإنسانى .

ومع هذا لا يمكن أن نذهب مع القائلين بأن القيمة الاجتماعية ؛ ونعنى بها هنا الحرية الفردية ، مجرد انعكاس لتكوين اجتماعى اقتصادى بذاته ؛ وكأنها انعكاس سلبى ، وإلا كانت مجرد إقرار بواقع لا رجوع عنه فاقداً ديناميته الاجتماعية ، وحتمياً لا شأن للوعى الإنسانى به . إن الحرية الفردية هنا ، شأن كل قيمة اجتماعية ليست انعكاساً سالباً يقرره الواقع أو يعبر عنه فقط ؛ بل هى دور أيضاً إيجابى يحدده لها الوعى إن تأكيداً لوضع وحق بغية دعم البنية الاجتماعية فى حركتها التطورية ، أو تضليلاً لها للإمساك بهذه الحركة عند حد معين ، وحفاظاً على وضع قائم ؛ إذ لا سبيل لكى تبقى قيمة اجتماعية ما جامدة عند شكل ومضمون مميزين ، بل لابد وأن ترتقى بارتقاء المجتمع ، وإذا ما جمدت حركة المجتمع فإن الإشكالية هنا تتبدى فى إفساد المضمون وأن أبقى أصحاب المصلحة فى الجمود على الشكل .

ولهذا أيضاً نرى أن الحرية الفردية كقيمة اجتماعية لا تكون فرضاً أو قسراً ؛ بل هى ثمرة ومحصلة وتعبير ، وهذه كلها شواهد على بلوغ المجتمع مستوى بذاته فى تطوره الارتقائى . قد يزعم حاكم أو سياسى أن الحرية الفردية مكفولة «لشعبه» ، غير أن عبارته لا تزيد قيمتها فى سوق الفكر السياسى والحريات الاجتماعية عن الكلمات التى سطرت بها ، دون أن يكون لها أى صدى فى الواقع تعبر عنه . إنها تكون فى هذه الحالة نوعاً من التزييف الدعائى أو زخرف القول للاستهلاك . أخيراً فان ما سبق كله شاهد على أن الحرية الفردية من حيث هى قيمة اجتماعية ، ليست واحدة على مرّ الأزمان واختلاف المجتمعات على نحو ما يزعم البعض من أن الحريات وحقوق الإنسان أبدية ، مصدرها خارجى ، من خارج الإنسان والمجتمع ، وقد تحددت منذ زمان قديم ولو رمزاً . وواقع الأمر ، كما تشهد أحداث التطور الاجتماعى فى تجربة نشوء أمة فى العالم الجديد هى الولايات المتحدة أن العلاقات الإنسانية ترتكز على أهداف وقيم وأنماط ومعايير . وتتأثر طبيعة كل هذا وجوهره بالأشكال الاجتماعية التى يحدث فى إطارها نشاط الإنسان ، وأى

تغير فى الأشكال الاجتماعية لابد وأن يؤثر على كل هذه العناصر .

مثال ذلك : الحرية الفردية للأمريكى الأسود ليست مستمدة من وثيقة الاستقلال ونصوص مدّعاة عن حقوق الإنسان ؛ بل مستمدة من صراع السود اجتماعياً من أجل الخلاص من نير الاسترقاق ، ورفضهم الظلم الذى هو علاقة اجتماعية يرغبون فى تجاوزها وإسقاطها . إن حريتهم استمدوها من مشاركة فعلية فى الحرب الأهلية ، وتنظيمهم فى فصائل وحاجة الحرب الأهلية إليهم ، وثقلهم الاجتماعى والإنتاجى ، ثم إدراكهم لمعنى القوة الجمعية من خلال رابطة أو حزب ، وتعلمهم كيف يكون لهم دوراً سياسياً ، أو كيف يلعبون السياسة . وبهذا أضحت الحرية الفردية للسود مطلباً اجتماعياً تظاهره قوة ووعى ، وعنصراً من عناصر الصراع فى العلاقات الاجتماعية يتحدد نجاحه وفشله فى إطار البنية الاجتماعية . وهو ما لم يحدث للهنود الحمر على الرغم من نصوص الحرية .

فالحرية الفردية تتطور وتغتنى وتثرى من حيث المضمون والدلالة مع الثراء التطورى ، أو الارتقاء الثقافى والحضارى للمجتمع . والحرية الفردية شيك له رصيد يعبر عنه ، وبدونه يكون زائفاً وفضلاً . وقد يتغير المعنى والمدلول فى داخل المجتمع الواحد نتيجة تغير فى علاقات عناصر البنية الاجتماعية وحسب الثقافة السائدة المعبرة عن العنصر الاجتماعى الغالب ، ومن ثم تسحب الثقافة الرصيد ، ويظل الشيك فى السوق ، ولكن بغير قيمة استعمالية فى المجتمع . ولا يبقى على أصحاب المصلحة أو المنتفعين بالشيك إلا أن يتخذوا إجراءاتهم المناسبة لإثبات حقهم وكشف الزيف والتضليل .

الآباء المؤسسون . وصراع الأفكار والمصالح :

خرج الآباء المؤسسون من ديارهم مهاجرين حذر الاضطهاد والتعذيب أو الموت دفاعاً عن آرائهم الدينية . ورنت أبصارهم ، إلى عالم جديد بعيد عقدوا عليه الآمال ، والتمسوا فيه حياة مغايرة لعلهم واجدون ضالتهم

المنشودة : حرية فى العقيدة والفكر ، أخوة فى المعيشة وصنع الحياة ، مساواة فى تحمل المتاعب والأعباء التى تلقيها على كواهلهم الحياة الجديدة . وأخيراً ، أو لنقل الحافز الخفى ، ثراء ومتاع وبحبوحة عيش . وهكذا شدوا الرحال إلى أرض الميعاد حيث الأمن والسكينة ورغد الحياة . وحملوا معهم زادهم من الفكر . تنوعت منابتهم وأصولهم ، وتباينت بالتالى ثقافتهم أو رؤيتهم للحياة وللوجود مصدراً واتجاهاً وشكلاً ومضموناً . وهكذا لم يكونوا مجرد أرقام غيرت مواضعها ، بل ناساً أو بشراً بكل ما تعنى كلمة إنسان من دلالات أنثروبولوجية واجتماعية وسيكولوجية وعرفانية . إلخ ؛ بمعنى أن من هاجر إلى أمريكا هو تراث وتاريخ بشرى لصناعة حياة بشرية . وتاريخ جديد ، وهو تراث حى له دلالته واصطدم بواقع جديد وبيئة جديدة ومتطلبات جديدة فرضها هذا الواقع على كل من ينشد الحياة هناك .

وهنا نواجه علاقة إنسانية وبيئيّة جديدة ؛ أعنى أن هذا يقتضى منا أن نتبين طبيعة العلاقة بين البيئة الجديدة بكل جوانبها الجغرافية والطبيعية والاقتصادية . إلخ ، وبين الإنسان الوافد الجديد بكل تبايناته وزاده الأيديولوجى ، ثم استكشاف المركّب الجديد اللازم عن هذا التلاحم والتفاعل وكيف أثمر لنا فلسفة وثقافة متميزة ومزاجاً خاصاً . وهذا ما يبين بوضوح من خلال استعراضنا لمسار حياة الآباء المؤسسين والمهاجرين الأول حتى تهيأت لهم مقومات استقلال الشخصية والرشد القومى ؛ ومن ثم فكر مستقل وفلسفة جديدة ، وإذا بهذه الفلسفة أو هذا الفكر بوجه عام ليس إبنا سفاحاً ، ولا فكراً منقولا برمته ، بل هو وإن تعددت جذوره ومصادره ، أصبح أخيراً إبنا شرعياً لهذا المسار التطورى لواقع حياة الإنسان الجديد فى أرض الميعاد .

اتصل سيل الهجرات . وبدأ غرس عالم جديد تعددت مشاربه وتباينت ألسنته ، وتنوعت أصوله وعقائده . خلّف المهاجرون الدنيا أو العالم القديم وراء ظهورهم وأقبلوا طامعين فى بناء العالم الجديد ، وهم بشر . والإنسان حيوان اقتصادى مثقف أو صاحب

ثقافة . وحمل كل وافد معه فكره وساعدَه وأطماعه وطموحاته ، والعمل أداته وعدته وليس له من سبيل غير أن يقتَحم المهالك والشدائد بالأصالة أو بالوكالة ؛ وكل وسيلة تصل به إلى غايته فهي له وهي أداته التي لا يحيد عنها حتى ولو كان ذلك سرقة الأطفال وبيعهم في سوق الرقيق واتخاذهم عمالاً أو قل عبيداً ؛ أو قتل أهل البلد الأصليين وسلخ جلودهم . هذا أو الخسارة التامة والموت لمشروعاتهم ولهم . وهذا عين الشر . إذاً فالخير كل الخير فيما نتوسّل به وصولاً إلى أهدافنا وغاياتنا . وزينت لهم أطماعهم كل الوسائل إلا أن تكون خطراً يتهدد حياتهم ومشروعاتهم . ومارسوا حياة اجتماعية شرطها وأساسها أن يكون الوافد مجهزاً بهذه العدة ، فضلاً عن ثقافة تتسم بالمرونة وقابلية التعديل والتسامح . وتهاوت في العالم الجديد قيمة الأنساب والأحساب إلا أن تكون القيمة كل القيمة في عمل يأتيه المرء بنفسه متحملاً تبعاته نجاحاً أو فشلاً . وسارت الحياة في مجراها بكل ما حملت من مفارقات وتناقضات وصراعات وتطاحنات وقسوة وعنف واندفاع . واتخذ التطور في هذا العالم البكر مساراً تقليدياً مكثفاً لتطور المجتمعات وفق ما أكدته قوانين علم الاجتماع .

فقد تكونت مجموعة كبيرة من الآراء خلال الصراع الذى استعر من أجل الاستقلال ، وتبلورت جميعها في عقيدة متكاملة عن القانون الطبيعي والحقوق الطبيعية . ففي القرن الـ (١٨) ؛ عصر العقل والثورة ، حلت فلسفة التنوير محل العقيدة الغيبيّة ، لا من حيث الفهم العلمي للطبيعة فحسب ؛ بل ، وكذلك ، من حيث ما تحقق كشفه من المبادىء الطبيعية التي انتشرت الدعوة إلى تطبيقها في كل من مجالي : الأخلاق والسياسة . وكان الآباء المؤسسون يؤمنون بأن الحرية هي السعي لتحقيق السعادة حتى ولو أفضت إلى الحرمان الألهي .

وبرزت اسماء في حلبة الصراع من أجل الحريات الفرديّة من أبرزها : توم بين الإنجليزي الأمريكي الجنسية معاً (١٧٣٧ - ١٨٠٩) ، والذى أصدر كتاباً بعنوان «حقوق الإنسان» واشتهر بحماسه وغيرته في

الدفاع عن مبدأ المساواة والحرية الفردية . وهو القائل : «فى نظم الحكم المطلقة الملك هو القانون . ولكن فى الدولة الحرّة يجب أن يكون القانون هو الملك دون سواه»[1] ، وهو فى رأيه هذا شأن كثيرين من المهاجرين الأوروبيين حملوا وجهة نظر الثورة الإنجليزية التى لخصها جون لوك فى تعزيزه لمبدأ القانون الطبيعى والحرية الفرديّة .

وكان هناك أيضاً ريتشارد برايس (١٧٢٣ - ١٧٩١) الذى عرّف الحرية المدنية بأنها «سلطة الدولة أو المجتمع المدنى فى حكم نفسه بمطلق إرادته وفقاً لتقديرنا ، أو بالقوانين التى نصدرها نحن ، دون أن نكون خاضعين لأى إرادة أجنبية ، أو لأية قيود تفرضها إرادة أو سلطة خارجية» . ويقول : «ففى كل دولة حرة يعتبر كل مواطن فيها مشروعاً لنفسه» .[2]

وذهب جوزيف بريستلى (١٧٣٣ - ١٨٠٤) بصدد التمييز بين أنواع الحرية إلى تعريف الحرية السياسية بأنها ترتكز على «الحق الذى يحرص عليه المواطنون لتولى الوظائف العامة أو على الأقل أن يكون لهم صوت فى تعيين هؤلاء الذين يتولونها» . ويعرّف المدنية بأنها «حق المواطن فى التصرف ، وهو الحق الذى يحرصون على ممارسته دون تدخل من رجال الإدارة» . وقال : «خير البشرية يقتضى تأسيس دولة يتوفر لها أكبر قدر من الحرية السياسية . ودعا بريستلى صراحة إلى أن يكون رجال السلطة ، بمن فيهم الملوك والنبلاء ، خداماً للشعب ، وبالتالى مسؤولين أمامه عن أى إهمال فى مناصبهم . ولذلك أخذ بما قاله أيضاً جون لوك من أن للشعب الحق فى معاقبة الملك بل وفى عزله . وطالب بأن يكون كل مواطن واعياً بحقوقه الطبيعية مدركاً لأهمية أن يعتبر نفسه متساوياً تماماً مع أى مواطن آخر أياً كان مركزه الاجتماعى» . وأضاف : «طالما أن تحقيق السعادة للمجتمع بأسره هو الغاية النهائية للحكم . فإن أية مطالب فردية خاصة ، تتعارض مع الخير العام . مرفوضة ومستبعدة إطلاقاً» . وها هنا يضع الخير

---

(١) **تاريخ الفلسفة فى أمريكا** : إعداد بيتر كاز ، ترجمة حسنى نصار ، الأنجلو المصرية ، ١٩٨٣ ، ص ٤١ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٣٤ .

العام المعيار ، اتساقاً مع عصر العقل والثورة . ويقول أيضاً : «ليس ثمة إنسان يملك الحق لذاته ، إلا فى إطار قواعد عامة تستهدف ضمن أهدافها خير الجميع» .(١)

ولكن لم تكن هذه الأفكار هى التى لها الغلبة والسيادة فى حلبة الصراع الأمريكى على مدى القرن الـ (١٨) ؛ بل كانت تياراً يواجه تياراً آخر عاتياً طموحاً فى شراسة ، وإن تخفى وراء صياغات ناعمة للاستهلاك المحلى ولكنها تعرف طريقها وهدفها المستقبلى البعيد . وكان محور الصراع ؛ وإن تباينت المصالح ، لمن تكون السلطة ؟ هل الحرية الفردية مقصودة لذاتها ؟ وهل المطلوب إعطاء العامة حق إسقاط السلطة إذا تعارضت مع مصالحهم ؟ وهل للسود والعبيد بعامة فى الجنوب حق المساواة مع الآخرين ؟ وترددت عبارات تتصف بالعمومية وتنطوى على بذرة آراء سوف تكون لها السيادة فيما بعد ؛ وإن عبّرت بصدق عمّا يُعرف بالمزاج الأمريكى . من ذلك مثلاً ما ذهب إليه جوناتان إدواردز (١٧٠٣ - ١٧٥٨) فى نيو انجلاند ؛ والذى قال مؤكداً الإرادة الفردية : «إن الإرادة ترتكز على الرغبة . والمسئولية الأخلاقية للفرد تكمن فى الاختيار وليس فى علة الاختيار» (٢) . وقال إن الفرد أو الإنسان لا يدرك عن طريق العقل الخير الأسمى بل إنه يختار كل ما يراه أو يفهم أنه الخير الأسمى . ومن ثم فإن الإنسان يفعل ما يبدو لفهمه أو لعقله أنه الخير الأسمى . وحيث أن العقل أو الإرادة لا ينفصلان فإن الإنسان هو عين سلوكه (٣) . وأكد هو وآخرون حق المبادرة الفردية دون تدخل الدولة إلا فى حالة وقوع جريمة أو سرقة . وهو مفهوم يرتبط بعهد المغامرات وقتما كانت الحدود مفتوحة دون قيد أو شرط تجاه الغرب(٤) . وقد كانت كلمة الحدود تعنى الحرية والتوسع على عكس المعنى الشائع عنها . وكان الاعتقاد بأن عبارة الأمريكى الحر أو الإرادة الحرة تعنى سيادة الروح الرومانسية والبساطة

(١) تاريخ الفلسفة في اميركا ، ص ٣١ - ٣٣ .
(٢) Parrington' M. C.' *Main Currents*, Book 2' pp. 338
(٣) الموسوعة الأمريكية ، مادة جوناتان إدواردز .
(٤) نفس المصدر ٤ ، ص ١٤٧ .

وأن لا يخضع المرء لسلطة أحد ، وأن يقامر كما يشاء لعبور الحدود ، ويرى أن يخضع كل شيء بما فى ذلك الدين والقانون والتعليم والثقافة لخدمة أغراضه فى المضاربة وصولاً إلى النجاح فى الحياة الاقتصادية حيث يرى نجاحه هو الهدف الأسمى والخير الأسمى الذى يضع كل شيء فى خدمته[١] . وسادت نيوانجلاند عقيدة حق الفرد فى اختيار عقيدته والتعبير عنها[٢] .

ويبرز فى هذا الصراع أيضاً اسم جون كولدويل كالعون (١٧٨٠ - ١٨٥٠) وهو فيلسوف سياسى ورجل دولة انحاز فى صراحة إلى جماعات المصالح الكبرى ، ووقف ضد الحرية الفردية للعبيد ، ويعتبر من أشد أعداء قضية الزنوج ، واتخذ موقف العداء السافر من قضية حقوق الإنسان ، وكان يرفض الحديث عمّا يسمّى حرية الفرد من العامة ، وأعلن رفضه للديموقراطية .

ولكن ما يعنينا هنا هو الوضع فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ؛ وهو الرحم الذى تخلّق فيه جنين الفكر البرجماتى الذى اصطلح الجميع على أنه الفكر الأمريكى الرسمى ، ووصفه البعض بأنه العصر الذهبى للفلسفة الأمريكية . مثال ذلك ما يقوله أ . ك . جينوفا : «العصر الذهبى للفلسفة الأمريكية تمثله البراجماتية» ، وينكر أنه كانت هناك فلسفة أمريكية قبل ذلك ، بل كانت أفكاراً وحكماً ومواعظ وما عدا ذلك فهو فلسفات وافدة باستثناء البراجماتية ؛ وهى عنده حركة وليست مذهباً ، إذ يقول : «البراجماتية فلسفة أمريكية المولد والنشأة»[٣] .

الجواد الجامح وأخلاق وسياسة جديدتان :

كانت الحرب الأهلية الأمريكية (١٨٦١ - ١٨٦٥) صراعاً بين الرأسمالية الصناعية فى الشمال ، الطموحة الطامعة بكل تقاليد ورؤى عصر الصناعة ، وبين الرأسمالية الزراعية فى الجنوب . ووضعت نتائج تلك الحرب

---

(١) الموسوعة الأمريكية ٥ ، ص ١٣٧ - ١٤١ ك ٢ .
(٢) المرجع نفسه ، ص ٥١ - ٥٢ ك ١ .
(٣) المرجع نفسه ٤ ، ص ٤٢٧ - ٤٢٩ .

اللمسات الأخيرة للثورة الصناعية ، وحطمت الحواجز التى تحول دون استثار الرأسمالية الصناعية بالسوق الأمريكية والتطلع إلى الخارج[١] . لقد كان الإناء الأمريكى يغلى وقد طفح وفار مع نهاية الحرب الأهلية .

ويدأت البلاد تعيد صوغ حياتها بما يتلاءم مع مذاقها الديموقراطى . وظهرت فى كل مجال اتجاهات محمومة تدعو إلى تحول البلاد . ويدأ فى الجنوب نظام آخر على أطلال نظام قديم . وفى الشرق ينسج الاقتصاد الصناعى نمطاً مغايراً للحياة الصناعية . وفى الوسط والغرب نظام جديد للزراعة الآلية .

كانت أمريكا الزراعية على مدى قرنين ونصف عالماً لا مركزياً ديموقراطياً فردياً شكاكاً ؛ أما أمريكا الصناعية التى لم يتجاوز عمرها بضع عقود فكانت عالماً رأسمالياً طموحاً . واحتدم الصراع بين النظامين ، وكانت آخر حلقاته الحرب الأهلية التى أكدت انتصار الثانى .

وسادت أخلاقيات مميزة بعد الحرب ؛ إذ غلب على المجتمع إيمان بأن الحرية هى الفردية ، والفردية هى حق امتلاك الأراضى والاستغلال والانفاق عن بذخ - لقد سقطت القيم القديمة ، وأكدت القيم الجديدة ؛ قيم الطبقة الصناعية الصاعدة الكسب والنجاح وجنى الربح الواسع الوفير . كان عالم ما بعد الحرب عالماً فوضوياً ، عالم رجال أقوياء قادرين أنانيين لا أخلاقيين غير مستنيرين ، وعالم حرية غير منظمة . الحرية تعنى حرية المغامرين فى السياسة والتجارة . وأبطالها رجال المال والصناعة روكفلر ومارك حنا وغيرهم[٢] . ومع نهاية هذه الحرب وقفت أمريكا على عتبة اتجاه صناعى طموح يتسع ليشمل القارة كلها ونقل السلطة والسيادة من أرستقراطية كبار ملاك الأراضى والتجار إلى قباطنة الصناعة . وهو ما استلزم عادة تشكيل الدولة السياسية لخدمة عصر جديد[٣] . وكان الوقت مهيأ اجتماعياً واقتصادياً بعد الحرب الأهلية لصراع سياسى وأيديولوجى[٤] . وجرى تحول تام فى المجتمع

(١) الموسوعة الأمريكية ٨ ، ص ٥٣٦ - ٥٣٧ .
(٢) نفس المصدر ٥ ، ص ١٧ - ك ٣ .
(٣) المرجع نفسه ، ص ٣ ، ٤ ، ٧ - ١٠ ك ٣ .
(٤) نفس المصدر ٩ ، ص ٨ .

الأمريكى لا ينطوى على طبيعة تشكيل الشعب فحسب ؛ بل وعلى الظروف الاقتصادية والفنية التى يعيش فيها الرجل الأمريكى كذلك . فقد نشأت حضارة جديدة متميزة ، كما كانت هذه الفترة مرحلة مراجعة عنيفة لطابع الحياة الأمريكية[١] .

ولقد شهدت الفترة فيما بين عامى ١٨٦٠ و ١٨٧٨ ، وهى الفترة التى بدأت معها صياغة الفلسفة البراجماتية ، نمواً سريعاً للمؤسسات الصناعية والتجارية ، كما تميزت هذه الفترة أيضاً بسرعة تمركز هائلة ومكثفة لرؤوس الأموال الأمريكية . وبداية ظهور جنينيات الاحتكار التى تحولت إلى غول ابتلع المنافسين الصغار وسقط مفهوم الحرية الفردية والمنافسة الحرة كمبدأ اقتصادى ليبرالي[٢] . ويكفى مثالاً على ذلك أن الولايات المتحدة كانت فى عام ١٨٦٠ تحتل المركز الرابع بين أمم العالم من حيث حجم الناتج الصناعى ، وأصبحت فى عام ١٨٩٤ الدولة الأولى ، وسبقت سواها بمراحل شاسعة ؛ وبلغت أعلى درجة فى ميكنة الصناعة وأنتجت نصف إجمالى الإنتاج الصناعى فى البلدان الرأسمالية[٣] . هذا كما زاد عدد عمالها خمس مرات ، بينما زادت قيمة مشترياتها ستا وعشرين مثلاً . وتلاشى عصر المنافسة الحرة ، وانتهت حركة التمركز بقيام التروستات ، ثم الشركات القابضة مع بداية الربع الأخير من القرن الـ(١٩)[٤] . وظهرت على مسرح السياسة والاقتصاد فى أمريكا الصفوة من رجال الأعمال ، وشغلوا مكان الصدارة فى المجتمع الأمريكى ، وأصبح لهذه القلة أو الصفوة من كبار أصحاب رؤوس الأموال الاحتكاريين السلطان ، ومن ثم كانت كلمتهم هى العليا ، وفكرهم هو السائد الغالب[٥] . وحق وصف هنرى آدمز لهذه الحقبة بقوله : «أصبح العالم بعد عام ١٨٦٥ عالم رجال البنوك[٦] .

---

(١) الموسوعة الأمريكية ٧ ، ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٢) نفس المصدر ٨ ، ص ٥٦٣ .

(٣) نفس المصدر ١٠ ، ص ٥٠٦ - ٥١١ .

(٤) نفس المصدر ٨ ، ص ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٦١٠ + ١١ ص ١٧٢ - ١٨٢ + ١٢ ص ١ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١١ .

(٥) نفس المصدر ١٣ ، ص ٢٥٥ .

(٦) نفس المصدر ٨ ، ص ٥٦٣ .

وسطعت فى سماء الحياة الأمريكية أسماء تحكم أصحابها فى مقدرات الحياة الأمريكية الاقتصادية والسياسية بل والفكرية من أمثال جون روكفلر صاحب احتكار بترول ستاندارد أويل الذى اعتاد أن يهدد منافسيه صراحة بالهلاك إن لم يبيعوا له مؤسساتهم طواعية[١] . وكان مورجان وروكفلر يملكان احتكاراً قابضاً على ٣٤١ مؤسسة كبرى ، وكان هناك فى عام ١٨٨٢ تسع أشخاص قابضين على كل إنتاج تروستات البترول . وتضاعف دخل كارنيجى السنوى بحيث أنه تلقى ذات مرة شيكا تزيد قيمته على قيمة دخل الولايات المتحدة أيام حكم واشنطن[٢] .

وتغيرت القيم الاجتماعية السائدة حتى أن أحد رجال الأعمال قال : «إذا قلت إن المنافسة هى حياة التجارة فأنت تردد حكمة عفى عليها الزمن[٣] . وهى الحكمة التى كانت يوماً مفخرة البرجوازية الأمريكية حتى عام ١٨٦٥ . وظهر نوع جديد من أخلاقيات قباطنة الصناعة هى القسوة والتحجر والوحشية فى المعاملات والجرأة العدوانية . وأصبح السائد أن العمل أو التجارة Business له قانونه الخاص ، وأن رجل الأعمال غير ملتزم بأى مسئولية اجتماعية ، ولا يعترف بأى التزامات مقابل استحواذه على الثروات الطائلة إلا ما يراه هو فى حدود مصلحته ؛ وليكن هدفه وأخلاقه الربح . والآن . وضاعت الأخلاق التقليدية ، وانمحت فاعلية القوانين ، وصيغت قوانين وأعراف جديدة لصالح رجال الأعمال المسيطرين على زمام الأمور فى البلاد . وبات كل ما يحقق الكسب حتى ولو كان النهب موضع تقدير[٤] . وأصبحت فلسفة العمل والاعتماد على النفس والنزعة الصناعية هى المثل الأعلى السائد للحياة الأمريكية[٥] . وأصدق مثال على ذلك كلمة هنرى ديترويننج رجل الأعمال الأمريكى الكبير فى صناعة البترول حين سئل عن الأسباب التى دفعته إلى إصدار أمره

(١) الموسوعة الأمريكية ، ص ١٧٢ - ١٨٢ .
(٢) المرجع نفسه ٨ ، ص ٥٦٣ ، ٥٨٧ .
(٣) المرجع نفسه ١٢ ، ص ٧ - ٩ ، ١١ .
(٤) المرجع نفسه ، ص ٥٦٣ - ٥٦٥ .
(٥) المرجع نفسه ، ص ٥٣٦ ، ٥٣٧ .

بتغـيـير مسـار ناقـلات البتـرول المتجهة إلى نيـويـورك فـقـال : «إنـنى أبيـع حيـث أجـد الـربـح»[١] .

وهكذا كان الثلث الأخير من القرن الـ (١٩) فى أمريكا هو حقبة تحول الرأسمالية الصناعية الأمريكية من رأسمالية المنافسة الحرة إلى الرأسمالية الاحتكارية . وأضحت مُقدّرات البلاد الاقتصادية تقبض عليها حفنة من كبار رجال الأعمال . وبعد أن تهيّأت لرأس المال الأمريكى فرصة السيطرة على الجنوب اقتصادياً بانتصاره فى الحرب الأهلية وهى فى واقع الأمر حرب اقتصادية[٢] ، أهم نتائجها انتصار رأس المال الصناعى والمالى على رأس المال الزراعى تم انطلاق الأول على طريق النمو حتى بلغ مستوى الاحتكار فى شكل ترستات ثم شركات قابضة . وبعد هذا بدأت الاحتكارية الأمريكية تتطلع إلى فتح أسواق خارجية لها ، أى تتطلع إلى خارج الحدود[٣] بوصفها ووضعها كامبريالية أمريكية . والمعروف أن حركة التروستات التى بدأت عام ١٨٧٩ انتهت عام ١٩٠٣ ، وتنقسم إلى مرحلتين : الأولى من ١٨٧٩ إلى ١٨٩٦ وهى عصر التروستات ، والثانية من ١٨٩٧ إلى ١٩٠٣ وهى عصر الشركات القابضة[٤] . ولقد كان الاتجاه نحو المركزية والتمركز والتطور الهائل للرأسمالية وروح الاستقلال ، تنبىء جميعها بمزاج متغير من شأنه أن يمجّد المصير الواضح للطبقة الوسطى التى بدت وكأنها ممتطية جواداً جامحاً يتيح لها التطلع فى طموح إلى آفاق بعيدة وتشكيل السياسـة العامة والفكر لدعم المصالح الذاتية وترى فى الدولة أداة للاستغلال ودعم حافز الربح[٥] .

وصاحب ظاهرة التمركز الاقتصادى تحوّل واضح من الريف إلى المدينة وزيادة سريعة فى كثافة المدن ، وغلبة أخلاقيات المدن . مثال ذلك أن عدد سكان نيويورك زاد من ستين ألفا فى عام ١٨٤٣ إلى خمسمائة ألف نسمة عام ١٨٥٠ ؛ وزاد عدد سكان شيكاغو من مائة ألف عام ١٨٧٠ إلى مليونين

---

(١) الموسوعة الأمريكية ١٢ ، ص ٢٠ .
(٢) المرجع نفسه ٨ ، ص ٤٦٣ و ١٠ ص ٤٣٣-٤٧٦ .
(٣) المرجع نفسه ٨ ، ص ٦١٠ ، ١١ ، ١٧٢ - ١٨٢ ، ١٢ ، ٩ - ١١ .
(٤) المرجع نفسه ١٢ ، ص ٩ .
(٥) المرجع نفسه ٥ ، ص ٢٠ - ٢١ .

ومائتى ألف نسمة عام ١٩١٠[١] .

ومع أواخر القرن الـ(١٩) ومطلع العشرين بدأت مظاهر الصراع الإمبريالى بين الولايات المتحدة الأمريكية وبين أوروبا ؛ ومن ذلك مثلاً الصراع بين الولايات المتحدة وبين بريطانيا بشأن السيطرة على أمريكا اللاتينية . وترددت فى أوروبا أصداء مخاوف رجال الأعمال من تهديد الصادرات الأمريكية[٢] .

بيد أن هذا كله لا يعنى أن الحياة الاقتصادية الأمريكية سارت رخاء دائماً وفى طريق ممهد دون عوائق وأزمات ، بل على العكس . فعلى الرغم من النجاحات التى حققتها الترستات من حيث سرعة النمو وزيادة الإنتاج ، إلا أنه بدأت تظهر فى الأفق أشباح أزمة عنيفة مما دعا الدولة إلى التدخل بسبب ضغوط اجتماعية قوية . واضطرت الدولة إلى سن تشريع جديد للحد من المضاربات العنيفة التى تسببت فى حالات إفلاس قاسية ، وذلك بغية تخفيف قبضة الشركات القابضة[٣] .

فقد شهدت الولايات المتحدة خلال النصف الثانى من القرن الـ(١٩) أزمتين اقتصاديتين خانقتين بسبب تركز رأس المال الاحتكارى حتى أن بعض الاقتصاديين اصطلحوا على تسمية الفترة الواقعة فيما بين عامى ١٨٧٣ و١٨٩٦ باسم فترة الذعر المالى . وتميزت هذه الفترة بتمركز شديد للثروة ، واطراد سريع وعريض لمجال الفقر ، وازداد الأغنياء غنى ، كما ازداد الفقراء فقراً . ووقعت الأزمة الأولى فيما بين ١٨٧٣ - ١٨٧٩ ، والأزمة الثانية فيما بين ١٨٨٧ - ١٨٩٦[٤] . وأدت الأزمتان إلى حدوث ثورة وتمرد ، وظهور حركات معارضة جماهيرية واسعة . واتسمت هذه الفترة بمظاهر خطيرة وقاسية . من ذلك مثلاً انتشار حالات الإفلاس ، وتفاقم بعض مظاهر الكساد الاقتصادى ؛ حتى أن الكثير من المصانع أغلقت أبوابها وتشرد عمالها ، وانهارت أسعار الحاصلات الزراعية ، وامتلأت الشوارع بالعاطلين ، وساد

(١) الموسوعة الأمريكية ٨ ، ص ٤٢٨ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٥٠٦ - ٥١١ .
(٢) المرجع نفسه ١٢ ، ص ٣ ، ٤ .
(٣) المرجع نفسه ١٢ ، ص ١٠ ، ١١ .
(٤) المرجع نفسه ٥ ، ص ٢٥٧ - ٢٦٢ ك ١ ، ١٢ ، ١٠ - ١١ .

السخط والتذمر بين صفوف العمال والفلاحين[١] . واضطرت الحكومة إزاء ذلك إلى إصدار تشريعات ضد الاحتكار . هذا ، غير أحداث أخرى كثيرة لها دلالتها الخطيرة سياسياً وفكرياً ؛ وهو ما سوف نبينه لأهميته .

كان طبيعياً أن تجد هذه التغيرات الاقتصادية تعبيراً عنها فى مجال السياسة ، مثلما تجد تعبيراً عنها فى مجال الأخلاق والفكر . والسياسة هنا تعنى إدارة وتوجيه صور وأهداف ومحتوى نشاط الدولة وفق أهداف ومصالح طبقة أو شريحة اجتماعية بذاتها هى صاحبة السلطان الاقتصادى أو القابضة على مقدرات البلاد ، كما تعنى أيضاً إدارة مشكلات بناء الدولة ، وإدارة البلاد وقيادة الطبقات الاجتماعية ، ومشكلات ومصالح هذه الطبقات ، كما تعبر عن قياداتها أو أحزابها وتنظيماتها ، والعلاقات بينها ، وهى جميعاً قضايا نابعة من أوضاعها الاقتصادية ، والتى تنعكس أيضاً فى تفكيرها وثقافتها ورؤيتها للحياة .

اتّسعت خلال هذه الفترة سلطة الدولة ، وتشددت قبضتها لصالح طبقة رأس المال[٢] . إذ بعد أن انتصر الشمال على الجنوب فى الحرب الأهلية ، وتحقق بذلك الانتصار الكامل للرأسمالية الصناعية ، بلغ التحالف بين رجال الأعمال وبين رجال السياسة ذروته ، وهو التحالف الذى بدأ مع التوسع الصناعى ١٨٣٠ - ١٨٦٠ ، وظل عنصراً أساسياً وحيوياً فى السياسة الأمريكية[٣] . وتميزت هذه الحقبة بصدور تشريعات تحمى مصالح رأس المال الأمريكى وتكفل له النمو المطرد وكل ما يحتاج إليه من ميزات . وبعد ١٨٦٥ احتل قباطنة الصناعة محل رجال الزراعة كطبقة سائدة سياسياً[٤] .

وعبر رجال السياسة عن الطموح التوسعى المجنون للاحتكارية الأمريكية وعن أخلاقياتها ومثلها ؛ إذ قال على سبيل المثال سيناتور البرت بيفريدج

(١) الموسوعة الأمريكية ٨ ، ص ٦٠٢ - ٦٠٥ .
(٢) المرجع نفسه ١٠ ، ص ٤٧٣ - ٤٧٦ .
(٣) المرجع نفسه ٨ ، ص ٣٨٧ - ٣٨٨ ، ٥ ص ٣ ، ٤ ، ٧ - ١٠ ك ٣ .
(٤) المرجع نفسه ٨ ، ص ٥٣٦ ، ٥٣٧ .

Albert Beveridge : «نحن انجلوساكسون ويتعين علينا أن نلتزم بما يفرضه علينا دمنا ونحتل أسواقاً جديدة بل وأراض جديدة إذا لزم الأمر»[١] . وقال سناتور هنرى كابوت لودج *Henry Cabot Lodge* «الدول الصغيرة شىء من تراث الماضى عفى عليه الزمن ولا مستقبل لها»[٢] . وقال تيودور روزفلت : «أمركة العالم هى مصير وقدر أمتنا»[٣] .

الخوف من الدهماء والبحث عن نظرية :

ولكن الرأسمالية قبل أن تتطلع إلى السوق الخارجية لاستغلالها لصالحها ، كانت قد ألقت بنير استغلالها على كاهل العاملين من أبناء البلد ، السود أولاً ثم البيض ، وهو ما أدى إلى تفجر صراع طبقى حاد ينذر بالخطر . وكانت الرأسمالية الأمريكية واعية بذلك تماماً ، وتخشى عواقبه الوخيمة اجتماعياً فى نظرها[٤] .

وشهدت هذه الفترة بالفعل أعنف مظاهر الثورة والتمرد من جانب الجماهير . وبدأت جماهير العمال والفلاحين يحسون بقبضة رجال المال فى وول ستريت تمسك قوية برقابهم . وشهدت أمريكا ؛ تعبيراً عن ذلك ، حركات سياسية جماهيرية واسعة ، وتنظيمات سياسية متعددة الاتجاهات وتعمل ضد البلوتوقراسية أو حكومة الأثرياء الجديدة[٥] .

ويرجع تاريخ الصراع بين رأس المال وبين العمال إلى ما بعد إعلان وثيقة الاستقلال ؛ حيث تم سحق تمرد عمالى لعمال يطالبون بتأجيل سداد ديونهم ، وذلك فى عام ١٧٨٧ وتوزيع الأراضى . وقدموا مطالبهم هذه بعد أن شاركوا بأموالهم وأرواحهم فى حرب الاستقلال ، وكان جزاؤهم مثل

---

(١) الموسوعة الأمريكية ، ص ٦١٤ ، ٦١٥ .
(٢) المرجع نفسه .
(٣) المرجع نفسه ، ص ٥٥٨ .
(٤) المرجع نفسه ، ص ٥٥٨ .
(٥) المرجع نفسه ٥ ، ص ٢٥٧ - ٢٦٢ ك ٣ .

جزاء العامة أو الطبقة الدنيا فى فرنسا الذين ضحوا وتحملوا الغرم واستأثرت الطبقة الوسطى الصاعدة بكل الغنم . وكان جزاء العمال هنا فى الولايات المتحدة أن أعد كبار رجال الاقطاع والصناعة جيشاً سحق التمرد بالقوة ، بعد أن انتهت معارك الاستقلال وهم وقودها[١] .

وبلغ الصراع ضد هيمنة كبار الصناعيين ذروته فى المعركة بين الشمال الصناعى والجنوب الزراعى ، وهى المعركة التى تعرف تاريخياً باسم الحرب الأهلية . ولهذا نجد خلال النصف الأول من القرن الـ(١٩) وقبيل الحرب الأهلية مباشرة عديداً من مفكرى الجنوب ينددون باستغلال الشمال للجنوب ، ويعارضون الرأسمالية الصناعية التى تهدد سلطانهم ، ولكنهم يعارضونها هذه المرة باسم الحرية والديموقراطية بعد أن أصبحوا فى موقف الدفاع . ونذكر من هؤلاء : جون تايلور فيلسوف النزعة الزراعية فى الجنوب ، الذى يقرر أن الاقتصاد هو القوة التى تحدد شكل الدولة السياسى ، وأن الدولة جهاز أو أداة لصالح الطبقة المسيطرة والقوية اقتصادياً ، وسبيلها إلى ذلك الاستقلال . ولكن الرأسمالية الصناعية ظهرت على حساب الاستقلال ، وسبيل الخلاص هو القضاء على الامتيازات الطبقية ، وأن تكون الملكية ملكية عامة للشعب[٢] .

وبعد الحرب الأهلية احتدم الصراع الطبقى وتحولت طبقة العمال والفلاحين هذه المرة إلى طبقة واعية بذاتها مدركة حقيقة قوتها الذاتية فى مجال الاقتصاد والسياسة وطبيعة دورها . ونشأت التنظيمات السياسية المتعددة ، التى ألقت بثقلها فى مجال النشاط السياسى . وباتت تشكل خطراً شديداً يتهدد الرأسمالية الحاكمة ، مما اضطرها إلى الاستعانة بالتشريعات القانونية والقضاء ، لكبت الحركات العمالية وقمع انتفاضتهم الثورية . ولهذا كان لزاماً على هذه الطبقة أن تعيد النظر فى صياغة التشريعات ، وأن تحدد لها وظيفتها ، وتضع تبريراً فكرياً لذلك . وظهر فى المقابل عدد كبير من المفكرين المعبرين عن آراء العامة من أبناء الشعب الأمريكى ؛ وبرزت اسماء لقيادات

(١) الموسوعة الأمريكية ٨ ، ص ٣٧٩ ، ١٠ ص ٣٢١ ، ٥ ص ١٤ - ٢٠ ك ٢ .
(٢) المرجع نفسه ٥ ، ص ١ - ١٣ ك ٢ .

جماهيرية . وتشكل رأى عام من مصلحته تأكيد مفهوم الحرية الفردية ممثلاً فى حرية الاعتقاد والتعبير والتغيير إلى غير ذلك من مضامين عرفها عصر النهضة فى باكر عهده . ومما زاد من خطورة الوضع الجديد أن الفكر اليسارى الأمريكى ، المنحاز إلى العمال ، له تاريخ طويل يمتد إلى النصف الثانى من القرن الـ (١٨) ، وكان له دوره الواضح وبخاصة فى فترة الصراع بين الشمال والجنوب[١] . وضاعف من خطر الفكر اليسارى ، أو ضاعف من نذر هذا الخطر ، قيام ما عرف باسم كومونة باريس (من ١٨ مارس إلى ٢٧ مايو ١٨٧١) ؛ وهى شكل من أشكال الحكم اليسارى الثورى ، مما أثار الفزع الذى امتد صداه قوياً عبر المحيط إلى الولايات المتحدة .

ويدأ أصحاب الأعمال ورجال المال والمفكرون المؤيدون لهم يخشون جميعاً أن يقوم الناجحون من الدهماء ؛ وباسم الحرية الفردية والديموقراطية ، بتشكيل حزب سياسى يهدد مصالح المجتمع على نحو ما حدث فى فرنسا ؛ خاصة وأن الاشتراكية الماركسية عرفت طريقها إلى أمريكا مع الوافدين من الألمان الذين شكلوا عام ١٨٦٩ تنظيماً يتبع الدولية الأولى . وفى عام ١٨٧٤ أسست الدولية حزب العمال الديموقواطى الاجتماعى Social Democratic Workingmen Party الذى عرف فيما بعد باسم حزب العمل الاشتراكى Socialist Labor Party . وحاولت هذه الحركة الملاءمة بين الاتجاه الديموقراطى التقليدى القديم ، وبين مطالب اقتصادية تدعو إلى الملكية الجماعية[٢] . هذا فضلاً عن اتساع موجة الإضرابات التى بلغت أشدها عام ١٨٨٦ وبذلك ظهرت الجماهير العمالية على مسرح التاريخ الأمريكى قوية بصورة مذهلة ، ومنظمة بحيث ألقت الرعب فى نفوس الطبقة الرأسمالية[٣] .

وظهرت أسماءُ عديدين من المفكرين السياسيين والاقتصاديين ممن ينتمون إلى اليسار ويعتبرون أنفسهم امتداداً تاريخياً للفكر اليسارى الأمريكى

---

(١) الموسوعة الأمريكية ٥ ، ص ١١ - ١٢٤ ، ١٤٠ ، ٢٨٠ - ٢٨١ك ١ + ٨ ص ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ١٢ص ٤١ - ٤٢ .

(٢) المرجع نفسه ٨ ، ص ٦٠٩ ، ٦١٠ .

(٣) المرجع نفسه ١٤ ، ص ٦ ، ٧ .

منذ أيام توم بين ، وامتداداً آخر للفكر الاشتراكى العالمى وقتذاك . ونذكر من هؤلاء : وندل فيليبس Wendell Phillips الذى قدم برنامجاً لإعادة بناء المجتمع يتفق مع البرنامج الاشتراكى ، وبناء فكره ، مثل الماركسيين ، على أساس اقتصادى . وأكد حقوق العمال ، وقال : إن الرأسماليين يخدعون الشعب ، ويحكمون البلاد ، والسيف مُصلَتٌ فوق رقاب العمال . وقال أيضاً : «إننى أحيى وأمجد باريس طليعة الدولية العالمية»[١] . وانتشر كذلك الفكر الاشتراكى الفابى . وصدر العديد من الكتب التى تعرض الفكر الفابى ، وتطالب بالاشتراكية ، وتندد بالاحتكار ؛ مثل : كتاب «الثروة مقابل الكومنولث» تأليف هنرى ديماريست لويد (١٨٤٧ - ١٩٠٣)lloyd' Henry *Demarest' Wealth against Common Wealth* ويعرض فيه المؤلف تاريخ شركة ستاندرد أويل والذى جمع وقائعه من الوثائق الرسمية للمحاكم ، وعرضها بطريقة قوية بليغة وشيّقة وبأسلوب أدبى متميز . وقد نذر لويد حياته لنقد احتكارات رجال الأعمال والدفاع عن قضية العمال ؛ وآمن بالاشتراكية أو ما يصفها هو بالسيطرة الديموقراطية على الصناعة . وهناك أيضاً : إدوارد بيلامى . Bellamy' Edward (١٨٥٠ - ١٨٩٨) رجل القانون والصحفى والروائى الأمريكى ، وقد تميز بفكر رومانسى فى نظرته إلى العلاقات الإنسانية ، والتى عبر عنها بقوله : «إن أهم ما يشغله هو نطاق ونتائج لاإنسانية الإنسان تجاه أخيه الإنسان» . ومن أقوى رواياته وأبعدها أثراً رواية «النظر إلى الخلف» Looking Backward التى تعبر بقوة عن آرائه الاشتراكية ، وحاول أن يقدم فيها حلولاً لمشكلات الظلم وعدم المساواة فى مجال السياسة والاقتصاد . وأحدثت هذه الرواية دويّا واسع المدى ، عميق الأثر فى أوساط المثقفين والعمال إلى حدٍّ تأسيس نواد فى مختلف أنحاء الولايات المتحدة باسم «نوادى بيلامى Bellamy Clubs» التى نظمها أعضاؤها لمناقشة الدلالات الاجتماعية لفكر بيلامى[٢] .

(١) الموسوعة الأمريكية ٥ ، ص ١٤٠ - ١٤٧ك ٣ .
(٢) المرجع نفسه ٨ ، ص ٦٠١ ، ٢٠٦ + ٦ مادتا لويد وبيلامى .

وشهدت الولايات المتحدة فى عام ١٨٦٧ ثورة لمنظمة تعرف باسم جرانجز Grangs ، وهى منظمة شبه سرية للفلاحين ، وكانت تضم قرابة ٧٥٠ ألف عضو،وفى عام ١٨٧٤ ؛ زادوا إلى حوالى ٩٠٠ ألف فى عام ١٨٧٦ . وكانت لها وحداتها وشُعَبها المنتشرة فى جميع أنحاء أحياء وضواحى الولايات المتحدة . واستهدفت الثورة الحد من سلطة وسطوة أبناء الطبقة الوسطى ، وتأكيد حق العامة فى إقامة مشروعاتهم المحلية ، واستعادة الفلاح لمكانته فى المجتمع . وشاركت الجمعية فى تسعينات القرن الماضى ، مع جمعيات وتنظيمات أخرى ، فى تحالف للاحتجاج ضد المظالم الاجتماعية فى الريف . وأسهمت بدور فى استصدار القوانين لتنظيم التجارة بين الولايات ، وقانون شيرمان المناهض للترستات ، وقانون الانتخاب المباشر لأعضاء مجلس الشيوخ ، ونشر التعليم بين الفلاحين . هذا على الرغم من أنها أصبحت فى القرن العشرين ، لساناً معبراً عن النزعة المحافظة بين الفلاحين[1] .

وغير هذه الجمعية ، شكل الفلاحون والعمال تنظيماتهم السياسية مثل : حلف الفلاحين Farmers Alliance ، والحركة الشعبية populism ، وحزب الشعب القومى National Peopl's Party ؛ الذى أنشىء عام ١٨٩١ ؛ وتنظيم فرسان العمل ، وحزب اتحاد العمل ، وغيرها من التنظيمات التى تناوبت وضعها كقائد سياسى للطبقة العاملة الصناعية والفلاحين . واستهدفت خطط هذه التنظيمات والأحزاب إعاقة أو تحجيم الرأسمالية على النطاق القومى[2] .

كان هذا هو الوضع السياسى والاقتصادى داخل الولايات المتحدة الأمريكية ، وهو وضع أثار قلق رجال المال والصناعة المهيمنين على السلطة السياسية فى البلاد . وقد وصفته صحيفة نيويورك هيرالد بقولها : «لقد

(١) الموسوعة الأمريكية ١٢ ، ص ٤١ ، ٤٢ ، ٨ ، ص ٥٩٨ ، ٥٩٩ .
(٢) المرجع نفسه ٥ ، ص ٢٦٣ - ٢٦٦ ك ٣ + ٨ ص ٦٠٠ ، ٦٠١ .

انتشرت الحـركة الشعبية انتشار النـار فـى الهشيم»[١] . وإزاء هذا الوضع المحفوف بالأخطار ، فى نظر رجال المال والسياسة المسؤولين عن إدارة شؤون الحكم ، تخلى هؤلاء عن كل قيم ومبادىء إعلان الاستقلال الأمريكى ، وتحللوا من كل مسؤولية اجتماعية حفاظاً على أموالهم ووضعهم[٢] . ومما زاد الأمر خطورة أن السود بدأوا يشكلون قوة متميزة ؛ إذ عرفوا طريقهم إلى تعلم كيفية الاشتغال بالسياسة ، كما بدأت التنظيمات العمالية للبيض تقوم بدورها عنيفاً . وتميزت الفترة من ١٨٧٠ - ١٩٠٠ باضطرابات وانتفاضات ثورية متكررة ، وصراعات ومعارك حادة بين العمال وبين رجال المال والصناعة . وثارت مخاوف هؤلاء ، وتفاقمت إلى حد استصدار تشريعات تلغى الحريات الفردية والاجتماعية التى كانت مقررة ومعلنة فى وثيقة الاستقلال ؛ إذ عملوا على استصدار تشريعات تحظر التنظيمات السياسية المعادية للنظام وتكفل لهم السيطرة المنفردة على مقدرات البلاد وقمع ما اصطلحوا على تسميته هدماً أو نظاماً هدّاماً وإرهاباً[٣] . وساد السخط بين العامة ، وعمّت الاضطرابات البلاد ، وبلغت ذروتها فى إضراب بولمان ١٨٩٤ ، وقتما زحفت جيوش العاطلين إلى واشنطن .

ولم تكن هذه هبّات وقتية ، ولا أحداثاً بغير جذور يمكن النظر إليها كشىء مآله إلى زوال سريع ، أو أنها مجرد طفح على السطح ؛ بل كانت وبحق نمواً مطرداً لعمليات تفاعل واستقطاب اجتماعى ، عانى منها المجتمع الأمريكى أو المجتمعات الأمريكية على مدى القرن التاسع عشر وقبل الحرب الأهلية وما بعدها . لقد كانت هذه الأحداث تعبيراً عن النضج الكامل لهذا التفاعل ، وتأكيداً للخطر الماثل الذى يتهدد مجتمع أرض الميعاد ، ويبدد أحلام رواد العالم الجديد حين داعبتهم رؤى المدينة الفاضلة ؛ حيث «الحرية - الإخاء - المساواة» .

ويمكن القول إن القرن الـ (١٩) ، على امتداده ، هو قرن الصراع الحاد

(١) الموسوعة الأمريكية ٨ ، ص ٦٠١ .
(٢) المرجع نفسه ١١ ، ص ١٨٢ و ٨ ص ٥٦٨ .
(٣) المرجع نفسه ٨ ، ص ٥٧٠ - ٦٠٧ .

سياسياً وفكرياً وتنظيمياً ، مما دفع كل فريق من عناصر الصراع إلى إيجاد تبرير أو تفسير نظرى لسلوكه . إذ من المفيد أن نشير هنا إلى مقدمات الصراع فى بداية القرن الـ (١٩) التى مهدت لهذا النضج الدرامى وأكدت مشاعر الخوف ، وأوضحت أن ما يجرى ليس شيئاً عابراً سرعان ما يخبو ويزول ، ولكنه «خطر» يتعين مواجهته فكرياً وتنظيمياً .

فقد تميز النصف الأول من القرن الـ (١٩) بعشرات التجارب الاجتماعية على أرض الولايات المتحدة ، والتى حملت صفة «الشيوعية» . وكان بعضها دينى ، وبعضها دنيوى . مثال ذلك : تجربة نزعة الكمال Per-pectionism ، ونظام مزرعة بروك Brook Farm ، الذى يدعو إلى الرفاقية على أساس الملكية المشتركة والعمل الجماعي[1] . وانتشرت المجتمعات الطوباوية خلال النصف الأول من القرن الـ (١٩) والتى سارت على مبادىء روبرت أوين وفورييه وكابت Cabet ؛ وإن لم يكن لهذه المجتمعات آنذاك خطرها ، إلا أنها كانت البذرة التى أخصبت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ؛ إذ علّمت العامة ، أو العمال والفلاحين ، أهمية تنظيم أنفسهم فى جماعات وأحزاب للدفاع عن مصالحهم ، وإمكانية القيام بدور مؤثر فى مجالات الإصلاح الاجتماعى والسياسى ومناوأة السلطات . وبالفعل ظهرت نتيجة لذلك بعض التنظيمات المناهضة مثل : التنظيم المعروف باسم «لوكوفوكو» Locofoco الذى أكد حقوق الفرد وحريته ، وأعلن مناهضته للشركات الكبرى فى عصره مما ساعد العمال على تحقيق مكاسب ذات بال . وتميزت هذه الحركة بالتطرف فى مطالبتها بالمساواة الديموقراطية ونزع السلطة من أيدى رجال البنوك ووضعها فى أيدى المنتجين . وقال أحد قادة هذه الحركة ، وهو فانى رايت Fanny Wright : «إن ما يميز صراع الحاضر عن سابقه هو أنه صراع أو حرب طبقية سافرة»[2] . وبدأت المحاكمات العلنية القاسية ضد زعماء هذه الحركات .

صفوة القول : إن القرن التاسع عشر تجمعت فى بدايته نذر الخطر ،

(١) الموسوعة الأمريكية ٥ ، ص ٣٤٦ - ٣٤٧ ك ٢ .

(٢) المرجع نفسه ٨ ، ص ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، و ٥ ص ٢٣٨ - ٢٤٦ ك ٢ .

ولكنها فى النصف الثانى تفاقمت واختمرت وأضحت صراعاً حقيقياً حاداً وشرساً يستلزم مواجهة سافرة من قبَل أصحاب المصلحة على المستوى الفكرى والأيديولوجى والسياسى والتشريعى ، والبحث عن أجدى الوسائل لهذه المواجهة دون استفحال الموقف المتفجر وحتى لا يفلت الزمام . وإذا كان التضليل الفكرى ، أو التبرير غير الموضوعى ، يجدى فى ذلك فنعم الوسيلة التى تصل بنا إلى غايتنا كما يؤمنون .

٣

صورة الإنسان في الفكر الأميركي

نحن رواد العالم وطلائعه ، اختارنا
الرب . . والإنسانية تنتظر من جنسنا
الكثير . . بات لزاما على أكثر الأمم أن
تحتل المؤخرة . . نحن الطليعة تنطلق
إلى البرية لنقدم مالم يقدمه الأوائل .

هيرمان ملفيل
روائى أمريكى
١٨١٩ - ١٨٩١

الحرية الفردية والحراك الاجتماعى :

مثلما كان انتصار القضية الوطنية الأمريكية ، كقضية قومية لأمة جديدة ناشئة ، رهناً بتحول اقتصادى مستقل ، كذلك كان رهناً بنشوء فلسفة سياسية تبرر ثقافة العنصر الغالب وتوجهاته . والعنصر الغالب هنا الذى نلتمس عنده هذا التطور هم سكان الشمال الشرقى فيما عُرف باسم نيو انجلاند موئل البيوريتان ، ومهد الصناعة والرأسمالية فى مراحَل تطورها المختلفة ، والذين

كانت لهم القيادة السياسية والاقتصادية ؛ ومن ثم الفكرية . وإن كان هذا لا يمنع من نشوء تيارات فكرية متعددة هنا أو هناك . ولم يمنع أيضاً وجود مراكز لفكر أو رؤى فلسفية فى الجنوب الزراعى الذى أحسَّ بوطأة الشمال وإمكانات المستقبل أو ما يحمله من نذر . إذ رأى إمكانات أن ينعقد لواء السيطرة للشمال على البلاد . ولذا لم يكن غريباً إزاء هذه الأخطار المحتملة أن يتمسك الجنوب الزراعى ، وهو فى موقف الدفاع ، بأهداب أفكار فلسفة التنوير ، فى حدود مصلحته ، ليؤكد حرية الولايات فى الحكم الفردى ، ويؤكد الحرية الفردية جنباً إلى جنب ، وهذه هى المفارقة مع إقراره باسترقاق السود .

وتمضى التحولات الاقتصادية والسياسية ليحسمها الشمال لصالحه عن طريق الحرب الأهلية ، ويؤكد انتصاره . وتواكب هذه التحولات رؤى فكرية فلسفية متغيرة تتلاءم مع طبيعة كل مرحلة . ولقد سار الفكر الفلسفى فى أمريكا وصولاً إلى فلسفة أمريكية خالصة عبر مراحل أساسية . وكان لكل مرحلة رجالها من المفكرين ، وموقفاً من الإنسان ، ومفهوماً للحرية الفردية :

١ – عصر التنوير فى القرن الـ (١٨) قبل الاستقلال وبعده بقليل ؛ أى مع بداية الوجود القومى . ويعبر عنه فكر بنيامين فرانكلين وفكر توماس جيفرسون وغيرهما . وهو فكر منقول عن التنوير الفرنسى والحركة الإنسانية الأوروبية ، حيث لم تكن الأمة الأمريكية قد اكتملت عناصر نشوئها ، ومن ثم استقلالها . وتميز بأنه يعبر أولاً عن الفكر الأوروبى بقدر تلاؤمه مع الحاجات الأساسية للعالم الجديد . فقد ذهب جيفرسون ، على سبيل المثال ، والذى تولى صياغة إعلان الاستقلال ، إلى أن الحكم يكون لخدمة الشعب لا لخدمة جماعة صاحبة امتيازات ؛ وأن يكون الحكم طبقاً لإرادة الشعب وفى خدمته . ويقرر أن الناس سواسية فى الحقوق دون اعتبار للثروة أو الميلاد أو الجاه الاجتماعى . والمجتمع الحر هو مجموعة من الأحرار[1] .

---

(١) الموسوعة الاميركية ١٥ ، ص ٤٠ – ٤٤ ، ١ المقدمة ك ١ .

٢ - العصر الترنسندنتالي[1] في مطلع القرن الـ (١٩) ؛ أي بعد الاستقلال ونشوء الرأسمالية الصناعية الأمريكية المستقلة . ويمثله فكر إمرسون وهنري ثورو وغيرهما . وهي مرحلة وسط بين الاقتباس والانعكاس السافر لفكر أوروبا المأخوذ عن كانط وكولريدج وكارليل ، وبين المواءمة مع حاجات الواقع الجديد ضد فكر مرحلة التنوير السابقة . إذ بعد أن كان التنوير يؤكد على النزعة الفردية مع صبغة دينية ، ويؤكد على الحرية الفردية ودور الفرد نجد النزعة الترنسندنتالية ، في الشمال تنبذ هذا الاتجاه ، وتقدم صورة رومانسية عن العالم تتناقض مع صورته في عصر التنوير . وانتقل مركز ثقل فكر التنوير إلى الجنوب ليؤكد مطالب الجنوبيين في الاستقلال الفردي للولايات ، ويدعم صراعهم ضد محاولات الشمال التي تستهدف الهيمنة .

٣ - العصر الذهبي ابتداء من ١٨٩٠ حتى الحرب العالمية الأولى ، وهو عصر الفلسفة الأمريكية بمعناها الأصيل ، وهي الفلسفة الأمريكية دون منازع ، والتي يعنينا هنا أمر نظرتها إلى الحرية الفردية وتطور هذه النظرة أو امتدادها كفكر رسمي . إذ بعد الحرب الأهلية التي حسمت الصراع لصالح الرأسمالية الصناعية الصاعدة في الشمال بدأت قوى فكرية من المثقفين ، وعن وعي بهذا الدور ، تعمل على تقويض دعائم الفكر الترنسندنتالي لقصوره عن الوفاء بالمطلوب . وقدم هؤلاء فكراً يفيد في تحويل المجتمع جذرياً ويتجاوب معه . ويدأ الفكر البرجماتي على يد شارلس ساندرز بيرس ، ويبلغ أوجه على يد وليم جيمس ؛ الذي اقترنت البراجماتية باسمه ، وكان هو الأصدق والأوفق في التبرير الفلسفي لفكر القوى المهيمنة في مجال الثقافة والاقتصاد والسياسة . وارتبط وليم جيمس بكل من رويس وسانتايانا ليكونوا ثالوثاً يسيطر على الفلسفة في جامعة هارفارد وهي صاحبة الكلمة المسموعة[2] .

---

(١) كلمة الترنسندنتالية تعني التعالي عن الواقع ومفارقته والنأي عن الحسد العام الواقعي . ولذا تنزع إلى الرومانسية بعيداً عن العقل . ولذلك كانت بداية أفكار تناقضات الواقع الاجتماعي والابتعاد عن أي فكر ثوري يستهدف تغيير الواقع الذي هو عمل عقلي رهن الارتباط بالحياة العامة في واقعيتها .

(٢) الموسوعة الاميركية ٩ ، ص ١٣ - ١٤ .

وطَبْعيٌ لم يأت فكر هؤلاء من فراغ ، بل كان تعبيراً عن نضج تيار فكرى ممتد واكب مراحل تطور النزعة التجارية الصناعية ، والتى عرضنا لها . إذ تطور معها خطوة خطوة ، أخذاً وعطاء ، مع الاحتفاظ على طول المدى بعناصر وسمات أساسية مميزة للشخصية الأمريكية وواقعها القومى . . يتمثل الفكر الواقع ويعبر عن متطلباته وشروطه ، فى حركة مطردة . وكان أصحاب هذا الفكر هم الثمرة بعد أن اكتملت مراحل النمو فتكيف الفكر وتعدّل وعبَّر صادقاً عن الواقع ، فى نشاط وحيوية ليلبى حاجة ماسة فى معركة الأيديولوجيات بين أطراف الصراع الاجتماعى السياسى الاقتصادى . وهذا هو ما نراه واضحاً فى جلاء من خلال عرض مراحل تطور الفكر على أرض الولايات المتحدة فى موازاة جدلية مع تطور الواقع الاقتصادى السياسى الاجتماعى .

فبينما راجت النظرية الفرنسية الرومانسية فى أقاصى أمريكا ، تقدِّم تبريراً عقلياً لنزعة الزراعة فى البلاد ، كانت هناك أيضاً فلسفة أخرى مشتقة من الليبرالية الإنجليزية فى أواخر القرن الـ (١٨) . واستقرت هذه الفلسفة فى المدن التجارية . وتميزت بأنها فلسفة واقعية مادية وليست رومانسية أو طوباوية . واتسمت أيضاً بعدائها لكل مقدمات ومُثُل المدرسة الفرنسية . لم تقل إن الإنسان خير أو شر ، بل نزَّاع إلى الاكتساب والتحصيل تحكمه غريزة الاقتناء . واستهدفت وضع فلسفة اجتماعية وسياسية جديدة تتفق ومتطلبات النظام الرأسمالى . وأبدت اهتماماً بتبرير الاستغلال وحقوق التجارة أكثر من اهتمامها بالعدالة وحقوق الإنسان . وتمثَّلت طموحاتها فى مبدأ حرية العمل Laissez Faire . ووصولاً إلى هذا الهدف ، تصورت الإنسان كائناً اقتصادياً لا يعنيه إلا أن يبيع فى أغلى الأسواق ويشترى من أرخصها . ووظيفة الدولة المحافظة على الأمن ؛ وليس لها أن تتدخل فى المصالح الإنسانية والاجتماعية . وكانت هذه الفلسفة تعبيراً عن طموحات الطبقة المشتغلة بالتجارة والمضاربة ، ومن ثم اعترفت بأن القانون الاقتصادى الذى هو إشباع لغريزة الاقتناء كفيل بأن ينظم البشر فى مجتمعهم . وإذا تحققت حرية التجارة فسوف تتحقق

بالتبعية كل الحريات الثانوية الأخرى[١] .

وهكذا أضحت الحرية الفردية خاضعة لمقتضيات السوق والعرض والطلب . الحرية الفردية سلعة ، وهى أيضاً حرية الكسب والتحصيل . تضيق حدودها إذا صادفت عوائق تحد من شرها سواء كانت هذه العوائق فى صورة قيود وقوانين تفرضها الدولة ، أو قوى اجتماعية تمنعها من زيادة الاقتناء . وأى تقييد لهذه الحرية تحديداً هو شر وخطأ . ولكنها أغفلت الدور والعلاقات الاجتماعية . وكان هذا الفكر هو التعبير ، أو هو أداة الطبقة الصناعية الصاعدة لتبرير وجودها ونهجها وتوسعها ، وهى الطبقة التى ستأخذ سبيلها لتتطور مع تطور الواقع الاقتصادى لها ، ويتغير فكرها تبعاً لذلك كما يتغير أسلوبها فى تناول قضية الحرية الفردية لما تقتضيه مصلحتها[٢] .

ويتسق هذا الفكر الذى شكل تياراً عرف باسم المدرسة الدستورية ، مع التكوين النفسى الجديد الذى نشأ على بعض التقاليد والعادات القديمة ، وتأكيد مبدأ الفردية الديموقراطية . ولقد كان لهذا التحول أثره الحاسم ، وهو البداية التى تحددت فى ضوئها معالم تاريخ أمريكا . إذ كان القرن الـ (١٨) حقبة ثورة صامتة تفاعل فيها الواقع مع الإنسان ، ونشأت بذور علاقات وقيم اجتماعية جديدة اختمرت وبدأت مسيرة التحول التى نبتت معها معالم الخصوصية القومية والتمييز بين ما هو أمريكى وما هو وافد[٣] . وكان عصر التنوير تعبيراً عن شتات وافد غير أصيل ، وعن بنية لم تنصهر عناصرها بعد ، كما اتسم بالشك فى التقليد والنزوع المتزايد إلى الفردية ، والإيمان بأن التماس السعادة واللذة هما أساس معيار الأخلاق .

وبدأت الحقبة الثانية من تطور الفكر الفلسفى فى أوائل القرن الـ (١٩) ، وهى حقبة الفكر الترنسندنتالى اتساقاً مع التحولات التى حدثت فى الواقع ، ويشكل إجابة على مشكلات ضاغطة . ففى أواخر القرن الـ (١٨) ، وهى الفترة الأخيرة من عصر التنوير ، دعا الكسندر هاملتون (١٧٥٥ -

(١) الموسوعة الاميركية ٥ ، المقدمة - ك ١ .
(٢) المرجع نفسه ١٥ ، ص ٨٥ ، ٨٦ ، ٥ المقدمة - ك ٣ .
(٣) المرجع نفسه ٥ ، ص ١٣١ ك ١ .

١٨٠٤) ؛ وهو خصم لتوماس جيفرسون ، إلى فلسفة راديكالية لم ترث مبادىء التنوير ، وتشكل أساساً للنزعة القومية ، وتدعم الرأسمالية الأمريكية ، وتؤكد سلطة المال . وكانت دعوته بداية ليقظة الرأسمالية فى الشمال قبل الحرب الأهلية ، وهى الفترة التى كانت بمثابة إعداد للطبقة المتوسطة الجديدة ونموها ، وبالتالى اخضاع أمريكا لفكر وأهداف هذه الطبقة[١] .

وكانت هذه مرحلة مواءمة بين النقل المباشر من أوروبا ، والمواءمة مع الواقع واحتياجاته . وازدهر هذا الفكر فى نيو انجلاند أيضاً حاضرة الرأسمالية الصناعية وقد شب عودها ، ولم تعد تقنع بشعارات التنوير ؛ بل تسعى إلى المزيد من السلطة للتحكم فى مجريات الأمور ، وتوجهها لصالحها . أما الشعارات العامة عن الحرية المطلقة فلم تعد تجدى . ولذلك فقد بلغ هذا الفكر سمْته وأوج ازدهاره بعد انتصار الشمال الصناعى فى الحرب . ويمثل هذا الفكر فى أوائل القرن الـ (١٩) اميرسون وثورو وتيودور باركر وغيرهم ممن بنوا على أنقاض التنوير الذى رأوه فكراً بالياً . وقد وصف امرسون فكر جون لوك بأنه : «نزعة عقلية باردة» . وقدموا بدلاً من ذلك تفسيراً للحياة وصورة عن الإنسان نابعة من مثالية كانط وجيته وكولريدج ، وهى جميعها صور رومانسية[٢] .

لقد كانت الترنسندنتالية بمثابة رد فعل ضد النظرة التى تولدت عن طبيعة التقدم العلمى والفكر التنويرى ، مثلما كانت بداية لمرحلة من الشك فى صدق ويقين المعرفة العلمية . إذ صاحب التنوير ، فى أوروبا وأمريكا ، تقدم وانتشار ملحوظ للعلوم الطبيعية مما أدى إلى تمجيد القانون الطبيعى ، وبدا العالم فى ضوء فكر نيوتن ، على سبيل المثال ، مجرد آلة صماء ، وأضحى القانون الطبيعى عند جون لوك هو أساس النظر إلى الطبيعة والإنسان . وصاحبت ذلك تحولات فى العلاقات الاجتماعية : نمو للصناعة ولسلطة رجال المال والصناعة ؛ وتدهور فى أوضاع بقايا عناصر المجتمع مع بروز مشكلات جديدة وخطيرة لهم . ووضح أن حسم هذه المشكلات يسدُّ الطريق

(٣) الموسوعة الاميركية ١٥ ، ص ٨٥ - ٩٠ ، ٥ المقدمة ك ٢ .
(١) المرجع نفسه ٩ ، ص ١٣ - ١٤ .

أمام النمو السريع لرأس المال . ولم تعد شعارات الماضى التى ذاعت فى عصر التنوير تجدى إذا التزم بها أولو الأمر ، فى السياسة والفكر ، حرفياً . باتت إرثاً ثقيلاً يلزم تحويره والتحايل عليه . وهكذا كانت هذه الحقبة ؛ حقبة الفكر الترنسندنتالى ، سواء فى أوروبا أو أمريكا التى لاتزال ترتبط بحبل سرى بأرض الأجداد ، بداية الشك فى صدق ويقين المعرفة العلمية مع بداية تحول فى النظرة إلى الإنسان ، وبداية تحول إلى الاهتمام بالفلسفة بمعناها التقنى الخالص بعد أن كان الفكر الفلسفى منغمساً فى العلوم الطبيعية والسلوك والممارسة العملية .

والترنسندنتالية فى الفكر الأمريكى هى إيمان بتفوق المعرفة الحدسيّة على الحسيّة ، فالمعرفة هنا إلهام ، ومصدرها القلب . وهى بهذا المعنى ضد النزعة العقلية ، وضد النزعة الحسيّة ، وضد النزعة الميكانيكية والحتمية ، كما تميل إلى الخرافات[١] . ومايز هذا الفكر بين العقل وبين الفهم وسبيله القلب . فالعقل تجريبى ومرفوض ، أما القلب فقادر على النفاذ وكشف الحجب عن مجالات معرفية تعز على العقل[٢] .

وعارض أصحاب هذا التيار مفهوم الحسِّ المشترك ، واحترموا الفردية بصورة مفرطة . وكشفوا عن ميل إلى عدم احترام التاريخ ، ولهذا احتقروا البحث فى الماضى وأخطاء السلف . ومجدوا الحرية الفردية ، ولكن بمعنى الاستقلال الفردى عن المجتمع ، واحتقار التراث والليبرالية لما لها من مدلول اجتماعى . وأكدوا حرية الإرادة باعتبارها أساس المسؤولية الأخلاقية . ورفضوا فكرة الانتماء المجتمعى أو الوطنى ، وكشفوا عن ثقافة كوزموبوليتينية ، أى عالمية تسقط القومية ، وتلفيقية . ودعوا إلى تحرير العقل من إسار عادات العقل العلمى . ويمقتون المؤسسات لأنها قيد على الحرية الفردية . ويطالبون بألا تتدخل الحكومة إلا فى حدود الأمن ، ولا تسعى إلى فرض نفسها على الناس[٣] . ومحور الاتجاه أن «الإنسان له أفكار لا تأتيه عن

---

(١) الموسوعة الاميركية ١٦ ، ص ٢٩٢ - ٢٩٧ .
(٢) المرجع نفسه ٩ ، ص ٨٨ ، ٨٩ .
(٣) المرجع نفسه ١٦ ، ص ٢٢٧ - ٢٣٣ .

طريق الحواس الخمس أو قوى استدلال العقل ، بل هى نتيجة وعى مباشر أو فيض من الله وإلهامه النورى أو وجوده تعالى حالاً فى العالم الروحى . إنها معرفة لَـدُنـيَّـة . ويدرك الإنسان الصواب والخطأ ، ويهتدى إلى الجميل والقبيح عن طَريق الروح أو النور الباطنى(١) .

وكان تيار الفكر الترنسندنتالى بهذا المضمون يمثل فى مجمله مزاجاً فكرياً تلفيقياً ، وكان الرحم الذى نما فيه جنين الفكر الذى جاء بعده وهو الفكر البرجماتى . ولم يكن ذلك التيار مذهباً محدد المعالم متماسك البناء ؛ بل تياراً ينطوى على تنوع وتباين . ثم إنه كان لايزال يعتمد على النقل من أوروبا ولا يرتكز على أصالة نابعة من واقعه ، وإن مثّل مرحلة على الطريق ستبلغ غايتها ونضجها فى المرحلة التالية . وليس أدلّ على ذلك مما قاله أحد المفكرين الأمريكيين وقتذاك ، وهو جيمس فريمان كلارك : التسمية الملائمة لنا هى أننا أصحاب فكر متشابه ، إذ لا يوجد بيننا اثنين يفكران على نحو متطابق(٢) .

ويالغوا فى موقفهم الفردى إلى حد القول : إن الإصلاح الاجتماعى سببه إصلاح ما فى النفس وليس إصلاح المجتمع ؛ لأن ما هو فى الخارج نابع من داخل النفس . فكل إصلاح حقيقى لابد وأن ينبع من داخل نفس الفرد . ولهذا عارضوا صراحة ، بل عادوا كل فكر يدعو إلى تغيير المجتمع ؛ أو رفضوا أن تكون البداية هى تغيير المجتمع لينعكس التغيير بعد ذلك على الإنسان . وإن كان هذا إنصافاً لا يمنع من القول بأنهم شاركوا بدافع من الحب الإنسانى ؛ أى العاطفة ، فى بعض الحركات الاجتماعية المناهضة للعبودية أو الداعية إلى السلام أو تأييد حق الاقتراع الشامل ، بل والدعوة إلى حق العصيان المدنى ؛ على نحو ما فعل هنرى ثورو . ولقد كانت دعوته هذه تعبيراً عن احتقاره للنظام الاجتماعى من حيث هو نظام ، وليس موقفاً من نظام الحكم ؛ كما أنها تعبير عن فردية أخلاقية ممعنة فى فرديتها . واتساقاً مع هذا النهج رأى هنرى

(١) الموسوعة الاميركية ٦ ، مادة ترنسندنتالية .
(٢) المرجع السابق .

ثورو أن الطبيعة ليست واقعاً خارجياً يعرفه الإنسان ويمارس فيه إرادته ، بل واقع إلهى وانعكاس للعقل . وسوف نعود إلى هنرى ثورو مرة أخرى عند الحديث عن تطور موقف الفكر الأمريكى من الحرية الفردية على يد عالم النفس المعاصر سكينر .

ومن أبرز ممثلى هذا التيار أيضاً رالف فالدو امرسون (١٨٠٣ - ١٨٨٢) Emerson, Ralph Waldo الشاعر والكاتب والمفكر الرومانسى الأمريكى ، وصديق هنرى ثورو . مَجَّدَ امرسون الحرية الفردية المطلقة بالمعنى الرومانسى ، وأنكر المؤسسات ، وقال : الطبيعة رمز الروح ، وإن التأمل والوجد والحدس أفضل سبل النفاذ إلى جوهر الأشياء . وهناك أيضاً تيودور باركر ، وهو قسيس عملى واقعى ، كان يكد من أجل الاكتساب المادى ، كما كان سيداً فى شؤون الحياة اليومية ، نَزّاعاً إلى الصراع من أجل العالم ، انفعالياً صوفياً ، مثالياً عميق التدين . وقال : «أعظم هدف للحكومة هو الحفاظ على الملكية» . وقال أيضاً : «أودُّ أن أقف على الأرض وعيناى تشخصان إلى ما وراء النجوم ، وأودُّ أن أحيا بين الناس وأنا أفكر مع الفلاسفة»[1] . وكان أيضاً يؤثر العمل المربح على الفنون الجميلة حتى ولو كانت من إبداع مايكل انجلو . وأنكر أن للإنجيل سلطة متميزة ، كما دعا إلى حرية الفكر فى الدين ، ودعا إلى تحرير العبيد . ورأى فى فلسفة كانط ازدهاراً للتنوير ، لأنها تكشف عن طبيعة العقل العملى وعن حدود العلم الطبيعى . وقال العقل له وجهان أحدهما متجه إلى الطبيعة ، والثانى إلى باطن الإنسان . والحياة عنده تتجاوز حدود المعرفة ، لذا فإنه يؤمن بكل ما هو غير حسى وغير مادى ، وبأن الإنسان عاجز عن إدراك الحقيقة[2] .

ويصف هنرى آدمز الذى تخرج فى جامعة هارفارد أيضاً هذه المرحلة بقوله : «ظل الشعب الأمريكى طوال مائة عام من ١٧٩٣ - ١٨٩٣ يتأرجح بين قوتين تتجاذبانه . احداهما ؛ الصناعة بمعناها البسيط ؛ والثانية ،

(١) الموسوعة الاميركية ٥ ، ص ٤٠٤ - ٤٢٠ ك ٢ .
(٢) المرجع نفسه ١٨ ، ص ١١ .

الرأسمالية بصورتها الآلية والمتمركزة . وفى عام ١٨٩٣ حسمت القضية لصالح النظام الرأسمالى بكل ما يستلزمه هذا النظام من تحولات فى جميع المجالات ، فإذا كل أصدقاء المرء ومواطنيه والإصلاحيين والكنائس والجامعات والفئات المتعلمة قد ارتبطوا جميعاً بالبنوك وأذعنوا للرأسمالية . لقد تحققت السيادة الكاملة للنظام الرأسمالى ، وخضعت البلاد للمناهج الرأسمالية فى إدارتها وتفكيرها[١] .

وبعد وفاة امرسون عام ١٨٨٢ فى نيو انجلاند ، انتهى عصر الفكر الترنستدنتالى ليفسح مجالاً للعصر الذهبى فى الفكر الأمريكى . ولكى تظهر فلسفة أمريكية فى عالم الفردية البرجماتية كان لابد وأن يذوى وينتهى النسق اللاهوتى التقليدى الموروث عن أوروبا ، وكانت قد تقوضت دعائمه ، مع تطور المجتمع الجديد . وكان لابد أيضاً وأن يتعدل الفكر الترنسندنتالى ليلائم تغيرات طارئة وأمراً واقعاً مغايراً ؛ وأن يظهر مفهوم جديد عن الإنسان وصورته وواجبه ومصيره فى العالم . وبالفعل بدأت قوى فكرية من المثقفين تعبر عن هذه الحاجة ، وهى فى ذلك لسان حال نفسها ، وتعبير عن مناخ أزمة جديدة ، وحال قوى اجتماعية مهيمنة تبحث عن وسيلة لتمكين نفسها وإحكام قبضتها . ووصولاً إلى هذا الغرض تبحث عن طائفة جديدة من الأفكار تعبر بها عن ذاتها ، وتبرر بها نفسها . وعبرت الصحف أيضاً ؛ وهى مملوكة لهذه القوى ، عن نقص الثقافة وعن الحاجة الملحة للعمل على خلقها[٢] .

وعلى هذا النحو كانت نهاية القرن الـ (١٩) مثل بدايته : عصر شك وريبة . وشهدت البداية ، مثلما شهدت النهاية ، ردَّ فعل فلسفىٌ ينزع إلى الحد بقسوة من مجال العلم وأهميته . ولكن بينما كانت الردة الأولى موجهة ضد آثار التنوير ، فإن الردة الأخيرة ، أملتها حالة الشعور القلق بأن ثمة ثورة اجتماعية على الأبواب[٣] واقترنت الردة الأولى بحالة من الشك فى المعرفة

(١) الموسوعة الاميركية ٥ ، ص ٢١٢ - ك ٣ .
(٢) المرجع نفسه ٨ ، ص ٣٣١ .
(٣) المرجع نفسه ٣ ، ص ٥١٨ .

وفى اليقين . إذ كان لايزال ماثلاً فى الأذهان انهيار عرش معرفة اعتمدت على سلطان مؤسسة الدين قروناً ، وتكشف خطلها وزيفها على يد علماء مثل : كوبرنيك ثم اسحق نيوتن وجون لوك . واعتلى العقل عرش مناهج البحث العلمى والبحث عن اليقين ، ولكن ليواجه أزمة من نوع جديد فى نهاية القرن الـ (١٩) ، وتحدث ردة فعل لها أبعادها وأصداؤها على الإنسان ومفهوم الحرية الفردية وعلى المجتمع وحركته وعلى الفكر بعامة .

ففى نهاية القرن الـ (١٩) اشتركت عوامل عديدة ، بعضها ذو طابع عالمى ، والبعض الآخر له خصوصية قومية ، بالنسبة للقومية الأمريكية الناشئة ، وخلقت معاً مُناخاً جديداً واحتياجات جديدة للقوى الاجتماعية المهيمنة ، وصبّت جميعها فى إشكالية الحرية الفردية . ذلك أن مسألة الحرية الفردية ليست ترفاً فكرياً ، ولا غذاء روحياً ، وإشباعاً رومانسياً ، ولا مجرد رفض لواقع اجتماعى ، مهما حاول البعض دفعنا للتحليق فى فضاء أو «واقع» من نسج الخيال ؛ بل إنها محور الصراع الاجتماعى ، وجوهر صورة الإنسان فى مرحلة بذاتها ، وهى موقف ، موقف نظام ومن نظام ؛ وموقف فكر ، وموقف الإنسان من نفسه ومن واقعه الخارجى ومن المستقبل . بل إن مضمون مفهوم الحرية الفردية هو الركيزة التى تعكس أولاً نظرة المجتمع إلى الدور المنتظر من الفرد ونطاق فعاليته ، ومشروعية هذه الفعالية اجتماعياً وفكرياً ، وهو الذى يحدد المجال المسموح به لحركة الفرد إزاء القوة صاحبة السلطة والثقافة الغالبة ، ومدى المقاومة التى قد تصادفه وتحول دون انطلاقه ، ومدى مسؤوليته اجتماعياً وأخلاقياً .

إن مضمون مفهوم الحرية الفردية ، وليس الشكل ، هو جوهر الدينامية والحراك الاجتماعيين . وإذا كان الفكر الترنسندنتالى حاول أن يحلّق بالفكر بعيداً عن الواقع إلى عالم من الخيال فسيح ، وقطع أو طمس جذور علاقة الفكر بالواقع ، فى إزدراء بالمجتمع ، ليفقد الفرد سنده على أرض الواقع ، إلا أن هذا كله لم يكن كافياً . وقبله وضح أن مضمون مفهوم الحرية الفردية فى عصر التنوير ليس هو السلعة المطلوبة للتصدير من قومية تفيض قوة وحيوية ، وتتطلع وتتهيأ للسيطرة اقتصادياً وفكرياً على العالم ، كما تنبأ لها باكراً أحد

المتحـدثين باسـم القـوة الصـاعـدة ، حين قـال هيـرمـان ملفـيل Herman Melville ، ولكن فى صيغة رومانسية : «نحن رواد العالم وطلائعه ، اختارنا الرب ؛ والإنسانية تنتظر من جنسنا الكثير . ونحن نشعر فى مكنون أنفسنا بالقدرة على فعل الكثير . بـات لـزامـاً على أكثر الأمم أن تحتل المؤخرة . إننا نحن االطليعة ننطلق إلى البرية لنقَدم مالم يستطع تقديمه أحد»[1] .

أزمة العلم والحرية الفردية :

شهـد العلم على مدى القرن الـ (١٩) تطورات هـامة كان لهـا أثـرها الواضـح ، إيجاباً وسـلباً ، على الفكر الفلسفى بعـامة فى أوروبا وأمريكا ، وعلى صورة الإنسـان ومفهوم حريته بالتالى . وكانت نهاية القرن بداية تحول فى مركز الثقل العالمى ، اقتصاداً متـمثلاً فى المال والإنتاج أولاً ، ثم فكراً بعد ذلك ، إلى الولايات المتحدة . فبعد أن كانت كلمة الغرب ، والثقل الحضارى للغرب ، تعنى أوروبا ، بدأ الميـزان يميل منذ نهـاية القـرن الـ (١٩) ومطلع العشرين ، لكى يُـلقى الفكر الأمريكى بثقله فى الميزان أيضاً . وبدأت كفة الفكر الأمريكى فى الرجحان أحياناً ، خاصة بالنسبة للبلدان التى تعتمد عليه اقتصادياً ، وفى العالم الثالث بوجه أخص .

وكان آخر القرن الـ (١٩) ، كـمـا سبق أن أشـرنا ، بداية ونهـاية فى آن واحد ، نهاية عصر نيوتن والنظرة الآلية أو الميكانيكية ؛ وبداية التقدم العلمى العاصف أو الثورات العلمية والسياسية للقرن العشرين ، وما أحدثته من نتائج عميقة الأثر فى الفكر والمعرفة ونظرة الإنسـان إلى نفسه وإلى المجتمع . وكـما أسلفنا كـذلـك ، فإن الإنسـانية فى مراحل تطورها القـائـم على الطفرات أو القفزات الكيفية تمر ما بين طفرة وأخرى بمرحلة انسحاب إلى داخل الذات ، مرحلة تراجع فيها نفسـها وتعيش حالة من الشك ، وتحاول أن تسبر أغوار نفسـها وتتعـمق ذاتها ، وتجرى حالة من الحوار أو المصـالحة أو التوافق ثم التوازن ، لتستجمع قدراتها وشجاعتها استعداداً لنظرة جديدة ، بإمكانات

---

(١) الموسوعة الاميركية ٨ ، ص ٣٣٠ .

جديدة ، إلى الواقع ، مما يهيئها لطفرة تالية على خط التطور الارتقائى المتصل .

وبالفعل مع سقوط نيوتن عن العرش فى نهاية القرن الـ (١٩) ثارت موجة من شك عاصفة اهتزت لها أركان الفكر الإنسانى ، وعانى خلالها الإنسان من ردَّة فلسفية . فقد ثار الشك مرة أخرى بشأن المعرفة من حيث قدراتها وأدواتها ونطاقها ، وحظها من اليقين ، ودور الإنسان فى هذا الإطار ، ومعنى الإرادة والاختيار وحدودهما . واقترن هذا كله بحالة من الغليان الاجتماعى ، ونذر من الخطر الجسيم - سنعرض له بعد حين بدأ إحساس بالإحباط واليأس والتشاؤم يسيطر على المثقفين والمفكرين يماثل ما نعانيه نحن الآن فى حالة الردَّة التى نعيشها . وتأثر الفكر الفلسفى بهذا المناخ .

كانت محاولة للانصراف عن الفكر المادى المتفائل إلى الوضعية الجديدة ، التى قال بها ارنست ماخ (١٨٣٨ - ١٩١٦) وأوستوالد (١٨٥٣ - ١٩٣٢) اللذان تحت ستار تطهير العلم إثر موجة الشك الرائجة ، عملاً على إزالة أو إلغاء المادة كوجود ، وكمفهوم ، ووضعا بدلاً منها حزماً من الإحساسات أو الخيالات ؛ تماماً مثلما ننفى الوجود الاجتماعى للإنسان بعلاقاته ، ونحلِّق فى الخيال ، ويغدو الإنسان مجرد إرادة نابعة من الوجدان . واستهدفت هذه الفلسفة ، وفلسفات أخرى مماثلة ، مثل : فلسفة برجسون فى فرنسا ، والبراجماتية فى أمريكا ، استهدفت جميعها «تخليص» العلم من أى حافز ثورى ، والسخرية من أى فكرة تفيد فى تحسين قَدَر الإنسان ، أو حرية الفرد فى الإطار الاجتماعى لصنع مصيره ، وتعطيل قدراته إلا من المواءمة مع العقيدة السائدة والدولة الحاكمة ، أى تعطيل قدرة المرء على التغيير[١] .

حَفَلَ القرنُ الـ (١٩) بعدد من النظريات العلمية ، أحدثت تحولاً جذرياً فى نظرةَ الإنسان إلى واقعه وإلى نفسه ، وكذلك فى منهج تناوله للظواهر ؛ موضوع الدراسة . وأخطر هذه النظريات ، التى تعد بحق معلماً أساسياً من

---

(١) الموسوعة الاميركية ٣ ، ص ٥٧٠ - ٥٧٧ .

معالم حركة الأفكار والمجتمعات فى أواخر القرن الـ (١٩) وطوال القرن العشرين ، هى نظرية التطور . ففى النصف الثانى من القرن الـ (١٩) بزغ نجم نظرية التطور ؛ التطور الجيولوجى أولاً ثم التطور البيولوجى أو نظرية النشوء والارتقاء . وبدأت نظرية التطور البيولوجى على يد هيكل ولامارك ، ثم بلغت ذروتها على يد شارلس داروين ، وتطبيقاتها الاجتماعية على يد هربرت سبنسر ، وغيره .

وترجع أهمية نظرية التطور إلى أنها غيرت ، وعلى نحو جذرى وكامل صورة الإنسان التقليدية ومكانته . وتتمثل الأهمية الأساسية لنظرية التطور أيضاً فى أنها أدخلت عامل الزمن أو عنصر التاريخ كعملية تغير ارتقائية مطردة فى مجال العلم ، وبذلك أنهت تماماً التقليد الموروث عن العصور الوسطى وعن الأغريق ، والذى أخذوه بدورهم عن المعتقدات الميتافيزيقية ، وهو المفهوم الذى يتحدث عن حقائق خالدة وأنواع ثابتة ووجود استاتيكى ، سواءً على مستوى الطبيعة أو المجتمع والإنسان[١] . ونظرت إلى العقل من منظور جديد هو منظور التطور والتغير فى تفاعل مع الواقع ، فلم يعد العقل ملكة ميتافيزيقية . وجعلت للعقل أو الوعى هنا دوره فى توجيه عملية التفاعل بين الكائن الحى والبيئة والذى يتجسد فى حالة التطور . وظهرت معها إشكالية خاصة بالعلاقة بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية ودلالة التاريخ فى الطبيعة والقانون فى المجتمع ، وهى جميعها إشكاليات تصبُّ فى مجال تعريف وفهم إرادة الإنسان وحريته . ودار صراع فكرى فى هذا الشأن أثمر نظريات علمية متباينة .

وتحولت نظرية التطور ، وقد أصبحت حقيقة ثابتة ، إلى نجم يهتدى به الباحثون . ولكن تباينت التفسيرات أو التأويلات بشأنها ، وحاول كل مذهب أن يؤول النظرية تأويلاً إجرائياً يحقق له هدفاً بذاته . نذكر من ذلك : مفهوم الصراع من أجل البقاء ، وفكرة البقاء للأصلح ، وقد أفادت بهما البراجماتية فى أمريكا على نحو يتسق مع أهدافها . ومهدت للبرجماتية فى هذا الصدد

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ٦٦٣ .

محاولات من قبل مفكرين أمريكيين كثيرين حاولوا الإفادة من مفهوم التطور ، سواءً الذى قالت به الجيولوجيا الحديثة ، أو الذى قال به لامارك وداروين . من ذلك مثلاً : محاولة عالم الجيولوجيا الأمريكى الكسندر ونشيل (١٨٢٤ - ١٨٩١) Alexander Winchell لوضع فلسفة عامة تستهدف معالجة نشأة وتطور العقل الإنسانى وتفسير الوعى . ورأى أن التطور فى صورته الحرة غير المقيدة بعلاقات اجتماعية هو مثال للقانون الأسمى للعقل الحر . وهناك أيضاً إدوارد درنكر كوب (١٨٤٠ - ١٨٩٧) Edward Drinker cope ، الذى تأثر بفكر لامارك ورأى أن الوعى هو الإرادة أو الفكر الذى هو ميكانيزم أو آلية التكيُّف . ووظيفته مساعدة الكائن الحى عموماً ، وليس الإنسان وحده ، على تنمية العادات التى تحقق له البقاء . وقدم كوب نظرية نشوئيّة تكوينيّة عن الذكاء لعبت دوراً هاماً فى الفلسفة الأمريكية . فالذكاء عنده : هو قدرة الفكر على تحقيق التكيف ، أو هو أداة التكيف . وهو رأى امتد بعده و راج على يد وليم جيمس وجون ديوى وسكينر والذى ستتضح لنا أبعاده الاجتماعية فيما بعد[1] .

وبدت الدارونية فى صورتها الأولى نظرية عن المنافسة الفردية . ورأى فيها الفلاسفة ، أو هكذا شاء لهم رهواهم ومصلحتهم ، تأكيداً لمبدأ الحرية الفردية المطلقة دون ضوابط اجتماعية ؛ بل فى صورة ميكانيكية . وأدى الأخذ بالنظرية على هذا النحو ، وكذا التأثر بالمنهج الميكانيكى ، إلى إغفال الفارق الكيفى بين الإنسان والحيوان عند مناقشة العقل والفكر أو دور الوعى ، واعتبره البعض مجرد فارق كمى . وهذا هو ما نجده عند مفكرى المدرسة البراجماتية فى أمريكا ، على امتدادها ، حتى اليوم . وفكرة الصراع من أجل البقاء لاءمت تماماً مفهوم الاقتصاد الحر القائم على المنافسة الفردية ، والقول بأن الجائزة أو الجزاء : هو البقاء للأقوى . ومثلما يفضى الصراع أو المنافسة بين الكائنات إلى تحسين الجنس ، كذلك فإنه فى مجال الصراع الاجتماعى والاقتصادى يكون البقاء للأصلح ، والأصلح هنا هو الأقوى

(١) الموسوعة الاميركية ١٥ ، ص ٢٧٧ - ٢٨٣ .

والأقدر على الصمود فى حلبة المنافسة ، دون السؤال عن معايير وعلاقات أخلاقية . وهكذا رأى البعض فى هذه النظرية تبريراً للنظام الاقتصادى القائم على التنافس ، وتبريراً أيضاً للفقر والجوع والحروب . فهذه كلها أمور ليس لنا أن نعتبرها شروراً أو مظالم اجتماعية أو دالة على أخطاء فى أسلوب الإنسان لإدارة شؤون حياته ، بل هى العوامل التى تفضى إلى التخلص من الأفراد غير اللائقين ، مما يساعد على إيجاد أجناس ومجتمعات أرقى ، ومن ثم أحق بالبقاء .

وكان هربرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) الفيلسوف وعالم الاجتماعى الإنجليزى ، وأحد مؤسسى المدرسة الوضعية فى علم الاجتماع ، هو أول من استخلص النتائج الاجتماعية لنظرية التطور على النحو الملائم للمناخ الفكرى السائد آنذاك . وعنده أن التطور الاجتماعى معناه التقدم بطريقة غير واعية لا يمكن تفاديها . أى أنه بمعنى آخر أسقط دور الوعى ، وقال بالحتمية العمياء ، أو بمعنى آخر أهدر الحرية الفردية الواعية . فالمجتمع عنده لا يتكون بالإصرار الناتج عن التروى وإعمال الوعى والالتزام برؤية اجتماعية تاريخية وحاليّة ومستقبلية ؛ بل إنه نمو طبيعى شأن الكائن الحى من المرتبات الدنيا . أو بعبارة أخرى أن المجتمع ينشأ ويمضى ويبقى بفضل التفاعل الميكانيكى للقوى أو لنقل تفاعل الأفراد المتنافسين[1] .

والملاحظ هنا أن سبنسر أقام مذهبه الفردى على أساس مبدأ التباين البيولوجى ، وصاغ النزعة الفردية الميتافيزيقية السابقة ، بلغة العلم فى عصره . وعمل أيضاً على وضع رؤية نفسية يفسّر بها عملية التطور ؛ إذ أرسى مذهبه فى علم النفس على أساس التعاقب المتصل دون طفرات التحول الكيفى من الفعل المنعكس البسيط الذى يرضع به الطفل إلى الاستدلال العقلى عند الرشيد . وهى أيضاً نظرة ميكانيكية فى تفسير السلوك الإنسانى مهما كانت درجة تعقده على أساس وحدة الفعل المنعكس البسيط . وسوف نجد امتداداً لهذا النهج النفسى لدى مدارس الفكر الأمريكى حتى يومنا هذا ،

(١) الموسوعة الاميركية ١٧ ، ص ٢١٥ .

والذى يجرى فى ضوئه تفسير مفهوم الحرية الفردية ومعنى الوعى .

وعندما أقام سبنسر مذهبه فى علم الاجتماع على أساس المبدأ العضوى «للتطور والنمو الطبيعيين» ، الذى يصوغ الفرد وفق احتياجات اجتماعية ودعم الفردية ، إنما كان يبرر الحماس القديم للحرية باعتبارها أعظم غاية ينشدها الإنسان[١] . ولكنه مرة أخرى يضع تفسيراً ميكانيكياً يغفل معنى الحرية الفردية التى تثرى وتتضاعف بفعل الترابط فى مجتمع حر ، وتصوغ إرادة جمعية أو إرادات جمعية لها دورها وفعاليتها . وسار فى مجال الأخلاق على نفس النهج الميكانيكى ؛ إذ أقام مبدأه فى الأخلاق على أساس أن الامتلاء المطرد للحياة هو «غاية التطور» ؛ وأن أرفع سلوك هو ما يحقق حياة كاملة عريضة طويلة إلى أقصى حد للفرد ؛ ومن ثم فإن الفرد حرٌّ فى أن يفعل ما يشاء شريطة أن لا يعتدى على حرية الآخرين[٢] . وهو تأويل يتلاءم مع مفهوم المنافسة ، ولكنه يفضى إلى بقاء الأقوى ليفرض أخلاقه . وهذا هو عين التأويل الذى روّج له المفكرون فى الولايات المتحدة الأمريكية والذى أفاد فى إجهاض مفهوم الحرية الفردية فى إطارها الاجتماعى .

ولكن نظرية التطور أفضت إلى إيجابيات أخرى أغفلها هؤلاء . من ذلك مثلاً أن مفهوم التطور أدى إلى تغيُّر النظرة إلى الظواهر الفيزيائية والإنسانية ؛ وأصبح مفهوم الإنسان كعضو يتفاعل مع بيئة مركبة ويؤثر فيها مفهوماً أساسياً . وبدأ بحث مفهوم الحرية الفردية فى هذا الإطار ونشأة العلاقات الاجتماعية وفعاليتها الموضوعية داخل هذه البنية الاجتماعية . كذلك فإن الأفكار والفلسفات والنظم الاجتماعية أصبح ينظر إليها كمنتجات اجتماعية تؤدى وظائفها فى جماعات اجتماعية وتلائم مرحلة معينة وتركيباً حضارياً بذاته[٣] .

وأيضاً رأى الشباب المتمرد على معتقدات الأجيال الماضية وكل دُعاة التغيير فى مجالات الاجتماع أو الآداب أو الاقتصاد إلخ ؛ رأوا فى نظريةَ

(١) الموسوعة الاميركية ٥ ، ص ١٩٩ ، ٢٠٠ ك ٣ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) المرجع نفسه ١٩ ، ص ٢١٦ ، ٢١٧ .

التطور وتأويلاتها التقدمية السبيل لتحرير العقل . وهذا ما حدث فى الولايات المتحدة كذلك على أيدى الشباب الثائر الرافض لواقع حياته الاجتماعية ، والذى كافح بإصرار لكى يؤكد الحرية الفردية الملتزمة بحركة البنية الاجتماعية لصالح المجموع . إذ لجأوا إلى نظرية التطور وتطبيقاتها الاجتماعية لتحرير الفكر من قيود التقليد واكتشاف قواعد علمية للسلوك الأخلاقى[1] .

وحققت العلوم الطبيعية (البيولوجيا والكيمياء والفيزياء) قفزات هائلة قوَّضت بدهيات عاشت الإنسانية قروناً طويلة مطمئنة إلى صدقها المطلق . ودخلت الإنسانية بسبب هذه الاكتشافات مرحلة جديدة من الشك وعدم اليقين . فقد شهد القرن الـ (١٩) انقلابات هائلة فى مجال الأفكار عن طبيعة الضوء . وسقط نيوتن عن العرش ، كما سقطت نظريته عن الضوء ، التى قالت إن الضوء موجات . ووضع العلماء فرضاً جديداً يقول إنه جسميات . كما افترضوا آنذاك وجود وسط اتخذوا له اسم «الأثير» فى الفضاء يعمل كموصل للضوء ، وهو فرض ثبت خطؤه بعد ذلك . وفى الربع الأخير من القرن الـ (١٩) تحول الثالوث الفلسفى السائد أمام أعين الجيل ؛ وأعنى به ثالوث : الوحدة ، النمو ، الغرض ؛ إلى ثالوث : الوحدة ، والفيض ، والمصادفة . واختفى الفرض من وجه الكون ، ووجد المفكرون والعلماء أنفسهم وقد وقعوا فى حبائل حتمية عمياء بدت ضارة أكثر منها خيِّرة . واختفت تدريجياً فكرة التقدم المطرد ، وحلت محلها صور أشياء أو موجودات فى حالة فيض فارغ من المعنى وخلوا من الغرض . وأضحت الحرية الفردية فى مهب الريح بعد إعلاء شأن مفهوم الحتمية[2] فى مجالات البحوث الإنسانية على أيدى علماء من أمثال أوجست كونت وهربرت سبنسر ؛ والحتمية الاقتصادية على يد ماركس والتى تنذر بحتمية زوال نظم اجتماعية تسعى إلى الحفاظ على نفسها .

وفسر البعض مبدأ الحتمية على أنه يعنى سقوط الإرادة الحرة للإنسان

(١) الموسوعة الاميركية ٥ ، ص ١٩٧ ، ١٩٨ ك ٣ .
(٢) نفس المرجع ، ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ ك ٣ .

وزوال الحرية الفردية ، بعد أن أضحى الإنسان كائناً فيزيقياً لا يملك إلا الخضوع لقوانين الكون الفيزيائية[١] . وكانت الإنسانية بحاجة إلى أن تنتظر دعاة التقدم ليقدموا لها تفسيراً جديداً يعزز مفهوم الحرية الفردية فى ضوء فهم علمى جديد متكامل مع مفهوم الضرورة ؛ بعيداً عن الحتمية الميكانيكية أو التفسير الميكانيكى لها .

وإزاء التحولات الجذرية والتغيرات السريعة المتلاحقة فى مجال العلوم أخفق العلماء ، قبل أينشتين ، فى فهم معنى مصطلحات كثيرة ترددت قروناً على ألسنة العامة والفلاسفة ، مثل : مصطلحات الزمان والمكان والقوة ، وكمية الحركة ، والعليّة والفضاء ، وغيرها . وثارت أسئلة كثيرة تسأل جميعها عن المعنى : فعلماء البيولوجيا يسألون : ما هى الحياة ؟ وعلماء الرياضيات يسألون عن فكرة العدد ؛ إذ لم تكن ثمة صورة واضحة بعد . ووقعوا بسبب ذلك فى تعقيدات ومشكلات وسأل آخرون عن معنى المصادفة أو الضرورة أو الحرية وغيرها ويمكن تلخيص الصورة بقولنا إن أهم قضية كانت مثارة آنذاك هى البحث عن المعنى : «ما معنى هذا؟»[٢] ، ولذلك لم يكن غريباً أن تصدر واحدة من أهم دراسات الفيلسوف الأمريكى شارلس بيرس تحت عنوان : «كيف نوضح أفكارنا» ؟ وكأنها تحدد فى رأيه سبيلاً لفهم المعنى . وقد قال : إن فلسفته تستهدف توضيح المعنى . وكان شارلس بيرس ، وهو عالم وفيلسوف ، يعبر بالفعل عن ذروة الأزمة فى العلم وفى المجتمع .

---

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ٣١٧ ، ٣١٨ ك ٣ .
(٢) نفس المرجع ١٧ ، ص ١٧٤ ، ١٨ ص ٦٢ - ٦٧ .

٤

من احتكار الاقتصاد إلى احتكار الحرية

" أمركة العالم هى مصير وقدر أمتنا "

تيودور روزفلت
الرئيس الأمريكى الأسبق
١٨٥٨ - ١٩١٩

عاشت الولايات المتحدة حالة تغير سريع على مدى القرن الـ (١٩) . وبعد أن كان اقتصادها فى حالة فيض وسيولة دافقة فى بداية القرن ، تضخم على نحو سرطانى فى نهايته . وابتلعت المؤسسات الكبرى المؤسسات الصغرى . وتلاحقت الأحداث سريعة . ويبدو أن هذا التغير السريع لم يكن يمهل رجال الفكر لتأصيل فكرهم على أسس نظرية تعبر عن أصحاب المصلحة من عناصر وقوى البنية الاجتماعية ، سواء فى السلطة أم المعارضة . أو ربما لأن هذه البنية لم تكن فى بداية القرن قد اكتملت مقوماتها كقومية لها جذورها وتاريخها ومصالحها المشتركة وآمالها ورؤيتها . لذا قنعوا أول الأمر بالوافد من الفكر إلى حين النضج . وأفادهم ذلك كأداة مؤقتة فى التعامل مع

وقائع الحياة المباشرة ، واضطرتهم سرعة الإيقاع إلى المواجهة العملية لكل ما يطرأ من أحداث .

وتضافرت كل هذه العوامل فى منتصف القرن الـ (١٩) لتغرس روح التفاؤل والنزعة القومية . وخلقت الحديث عمّا سمِّى : المصير الأمريكى . واقترن ذلك بالحديث عن الحاجة إلى نظرية جديدة تقول : إننا لا نقتدى بالقانون الطبيعى ؛ بل قدوتنا الثروات الطبيعية والمادية ؛ بمعنى المال ، والبشرية لتحقيق تقدم لا نهائى فى جميع المجالات[١] . وكان هذا أول إقرار بالتحول الفكرى والنظرى عن أفكار الحرية الفردية والديموقراطية ، سواءً التى وفدت معهم أو تلاءمت مع أهدافهم وسلوكهم فى حقبة المنافسة . وكانت هذه النظرة بذرة أولى ضمن بذور أخرى متفرقة غرست هنا وهناك ، تعبر عن فكر جديد يلبى متطلبات وليدة لفئة مسيطرة تبحث عن فكر متكامل لها يحدد نظرتها إلى الوجود والحياة ويبرر نهجها ، فيسبغ عليها مشروعية نظرية تخرج عن إطار المشروعية الديموقراطية وحدود التعاقد الاجتماعى والحرية الفردية بالمعنى الذى حدده عصر التنوير .

وفى هذه الحقبة أيضاً بدأت الطبقة الوسطى الأمريكية تقيم ثقافتها الخاصة وتفصح عن معايير أخلاقها ، على النحو الذى يتسق مع أفكارها ومُثلها التى تلبى طموحاتها . وبدأ أسلوب جديد وصريح فى تقييم النجاح على ضوء النقود . وكان انتصار قباطنة الصناعة بعد الحرب الأهلية إعلاناً بانتصار هذه القيم وتلك الثقافة التى تشكل عناصر أوليَّة لفلسفة مرتقبة وترتبط برباط نسب بمفهوم الإرادة الحرة وإرادة النجاح والبقاء للأقوى ، وهى قيم عبَّر عنها رجال الأعمال والمال والمضاربين فى سوق الحياة ، مثال ذلك : جاى كوك Jay Cooke الذى حمل لقب ممول الحرب الأهلية وأعظم رجال البنوك الأمريكيين ، إذ يقرر صراحة أن من أخلاقياته أن كل ما يدعم العلاقات التجارية المربحة فهو عمل وطنى وصواب ، وما يَضُرُّ بها فهو شر[٢] . لقد احتكروا الاقتصاد واحتكروا الحرية معاً . وها هو آخر يقول : «إذا قلت لى إن

(١) الموسوعة الاميركية ١٥ ، ص ١١٦ ، ١١٧ .
(٢) المرجع نفسه ٥ ، ص ٢٩ ، ٣٠ ، ٤٠ ك ٣ .

المنافسة هى حياة التجارة فأنت تردد حكمة عفى عليها الزمن[١] . وظهر نوع جديد من أخلاقيات كبار رجال المال والصناعة ، سماتها : القسوة والتحجر والوحشية والافتراس فى المعاملات ، والجرأة العدوانية والإيمان بأن الأعمال أو الـ Business لها قانونها الخاص الذى لا يعرف المسؤولية الأخلاقية أو الاجتماعية ، ولا يعترف بأى التزامات مقابل الاستيلاء على الثروات الطائلة أهدافه وأخلاقه : الربح الآن وفوراً . وكل ما يسدُّ أمامه هذه السُّبُل إنما يشكل قيداً على الحرية الفردية ؛ إذ انحصر المفهوم فى هذا الإطار فقط .

وظهر على السطح شىء جديد ، ولا أقول وليداً ، إذ كان موجوداً ، ولكن لم يكن له الحضور القاهر ، شىء لا يطلب إلا أن تتاح له الفرصة والحرية ، شىء فردى خالص أو أنانى ، ويرى الحرية كل الحرية فى قيم بذاتها : الثراء والسلطة ، القوة والسيادة ، الشره ، للثروة ومتع الحياة . الحرية هى الفرصة للاكتساب والتملك والاستمتاع الفردى . ويدفع حياته ثمناً لذلك . وأصبح المجتمع كياناً مائعاً . واختلطت القيم الأخلاقية وإن ظلت الفردية بالمعنى السالف هى القيمة العليا ، وهى الحرية التى لا تعرف حدوداً لنفسها الكسب والثراء المهول هذا أو القبر[٢] . وضاعت الأخلاق التقليدية ، وانمحت فاعلية القوانين ، وصيغت قوانين جديدة تعبر عن مصالح رجال الأعمال المسيطرين على السياسة . وأصبح القول المأثور : «كل ما يحقق الكسب ، حتى وإن كان النهب ، فهو موضع تقدير»[٣] . وهو ما يتفق مع مقولة الكسندر هاملتون التى قالها عقب حرب الاستقلال ، مما يكشف عن «أصالة» هذه الأخلاقيات و«أصالة» هذا الروح أو المزاج ؛ إذ أكد هاملتون أنه حر فى استخدام ذكائه لأنه أداته فى مواجهة المشكلات العملية ، التى تنجم عن موقف جديد طارىء .

ثم قال : «النجاح لا يعرف الأخلاق»[٤] . وبعد أن كان الآباء المؤسسون

---

(١) الموسوعة الاميركية ٨ ، ص ٥٦٣ .
(٢) المرجع نفسه ٥ ، ص ١١ - ١٣ ك ٣ .
(٣) المرجع نفسه ٨ ، ص ٥٦٣ - ٥٦٥ .
(٤) المرجع نفسه ٥ ، ص ٢٩٣ - ٢٩٦ ك ١ .

يؤمنون بأن الفضيلة تعنى كسب المال ، وأن الفقر دليل على الكسل والوضاعة الأخلاقية وافتقاد الهمة ، وضعف الروح المعنوية ، أصبح الخلق الجديد بعد التطور الدرامى فى الحياة الاقتصادية تلخصه الفكرة القائلة : «المال لا تعنيه أخلاق صاحبه» . أو يعبر عنه الرأى الشائع : «إن الإنسان يمكنه أن يربح مليون دولار ، ولكن لا أحد يمكنه أن يثرى بطريقة أمينة»[١] . وهكذا تتضح معالم أركان الحرية الفردية وحدودها حسب المفهوم الأمريكى . وهى أقوال تكشف عن صدع أيديولوجى هائل ، يدعو فى إلحاح إلى أن ترممه وتبرره فلسفة جديدة تتناول معنى الحق والقيم الأخلاقية .

كانت نذر الأخطار المتجمعة تشير إلى ضرورة الوصول إلى فكر جديد ، وإلى تعديل المناخ الأيديولوجى السائد ليملك العقل الأمريكى الوليد أداته التى تحقق له النجاح . وبالفعل كان الربع الأخير من القرن الـ (١٩) ، وبداية العصر الذهبى للفكر الأمريكى فترة مراجعة للفكر التقليدى التماساً لفكر جديد . وكانت من بين وسائل الوصول إلى هذا الهدف امتلاك المؤسسات التى تصوغ الفكر العام وعقول الناس ، حتى لا يفلت زمام الأمور من أيدى أصحاب السلطان المالى والسياسى . وهذا ما أكدته الأحداث ؛ إذ لم يشهد تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية مرحلة مراجعة عنيفة لطابع الحياة الأمريكية مثل المرحلة من ١٨٦٠ إلى ١٨٩٠[٢] .

ووصولاً إلى هذا الهدف قام الأثرياء بتأسيس الجامعات والمدارس والصحف وهى أدوات صناعة العقول وقت ذاك . وانطوى موقفهم هذا على نوع من الاستبصار أو البصيرة التى ترى فى هذه المؤسسات مزارع أو مراكز تفريخ وإشعاع للفكر المنشود . مثال ذلك : أن جون روكفلر أسس جامعة شيكاغو فى عام ١٨٩١ ، وأسهم معه مارشال فيلد بتقديم الأرض[٣] . والجدير بالذكر أن التقليد المتبع آنذاك فى الجامعات هو عدم السماح بتدريس فكر الاقتصاديين الأوروبيين اليساريين ، من أمثال : سان

(١) الموسوعة الاميركية ١٩ ، ص ٢٢ .
(٢) المرجع نفسه ٨ ، ص ٥٣٤ .
(٣) المرجع نفسه ٨ ، ص ٥٧٦ ، ٥٧٧ - ١١ ص ١٨٣ .

سيمون ، ولوى بلان ، وبرودون ، وماركس ، وانجلس . إذ تجاهلهم أساتذة الاقتصاد الأمريكيين عن عمد خلال تلك الحقبة[١] . ولم يروا فى ذلك انتهاكاً للحرية الفردية التى تعبر عن حق المتعلم فى أن يتعلم ما يشاء ، أو أن يرى الحقائق فى صورها المتباينة ، أو حق المعلم فى أن يقدم ما يراه ملائماً ، أو إجمالاً ، كما نقول اليوم : حرية الوصول إلى المعلومات كأحد أركان الحرية الفردية . وظهرت على السطح فى المؤسسات التعليمية نظريات وأفكار رجال ، مثل : هنرى كارى Henry Carey وفرنسيس ووكر Francis A. Walker المنظر الاقتصادى الرسمى فى العصر الذهبى ؛ والذى دعا العامل إلى التخلى عن نظرته الحاقدة إلى صاحب رأس المال . وطالب بإعداد العدة لمواجهة البروليتاريا وفلسفتها . وبرز أيضاً : فكر أدوين لورنس جودكين Edwin Lawrence Godkin ، الذى أكد مبدأ حرية الإنسان من حيث كونه حيواناً اقتصادياً وسياسياً ، وقرر أن النقود هى مقياس القيمة[٢] .

وظهرت الحاجة الملحة فى البحث عن جديد فى مجال تفسير القانون ؛ إذ كان تفسير القانون لا يقل أهمية عن القانون ذاته ، إن لم تتجاوزه . كان مطلوباً نظرية جديدة فى القانون تبرر الوضع السائد وتحافظ عليه وتدعمه وتطلق يد المشرِّع فى التصرف ودعم مشروعية السلطة . ولذا كانوا بحاجة إلى مساعدة رجال الفكر والفلسفة ليصوغوا أسس نظرة جديدة إلى الحياة والكون والأخلاق والمعرفة ؛ أى لتكتمل عناصر الأيديولوجية وتكون دعامة تواجه فكر القوى المعارضة «الهدامة» .

---

(١) الموسوعة الاميركية ٥ ، ص ١٠٥ك ٣ .
(٢) المرجع نفسه ، ص ١٠٥ ، ١١٦ ، ١٥٤ ، ١٦٨ك ٣ .

٥

أزمة الحرية الفردية في الأدب والفن

وعبَّر الأدب والفن عن هذه الحقبة ، حقبة الخواء الفكرى أو فقدان التوازن مع هواجس تثير الفزع من احتمالات تغيير معاكس . وقد أفضت الأحداث المتلاحقة إلى زوال روح التفاؤل والأمل الرومانسى والحرية والإيمان بحقوق الفرد التى روَّج لها الآباء المؤسسون ، وحملوها معهم قبساً من فكر جون لوك ، وغيره من فلاسفة التنوير . وسقط الاعتقاد بأن الفرد قادر بحريته على أن يبنى سعادته ، وأن يعيش فى مجتمع حر آمنا على نفسه وعلى مستقبله ، وحراً فى صنع ذاته ومصيره .

صوَّر الأدب حالة التشاؤم التى سادت المجتمع خلال العصر الذهبى للفكر الأمريكى (١٨٧٠ - ١٩٠٠) ، والتى كانت مرحلة مخاض لولادة الجديد من الفكر الذى ستكون له الهيمنة . وعبَّر من خلال صوره الأدبية عن المشكلات الاقتصادية وعن الحرية الفردية ، واتخذهما موضوعين أساسيين . وتبدّى ذلك بوضوح فى الرواية الاجتماعية . وخير ما يوضح ذلك رواية The Gilded Age التى كتبها مارك توين عام ١٨٧٣ وعبر فيها بصدق عن تناقضات عصره ، وفضح فظاظته وافتقاره إلى المعرفة والنظام ، وقصوره

الفكرى إزاء ثورتى العلم والصناعة . ويقول فيها مارك توين :

«زمان بُخسَ فيه شأن الذوق ، وحل التفاخر محل نبل المحتد ، وأصبح الكم أهم من الكَيف ، وشاعت روح الابتذال الوقحة فى كل مسارب الحياة الأمريكية»[1] .

وثمة أديب آخر ، هو أمبروز بيرس Ambrose Bierce الذى عبّر عن هذه الحال فى ألم عام ١٨٨١ ، بقوله :

«الحقيقة المؤلمة أننا أصبحنا أمة من السوقة المتفاخرين الجهلة ، مات فيهم الحس الأخلاقى»[2] .

ولكن هذا لا ينفى أن العصر ، على الرغم من ذلك ، كان يموج بحيوية نشطة دافقة ولكن غير موجهة ، أو هى متعددة التوجهات . كان أشبه بمياه السيول المتدفقة هنا وهناك من منابع شتى ولكنها فى اندفاعها تبحث عن مجرى يحدد معالمها ، وينسّق عناصرها أو يكسبها طابع الشمول ، ويستجمع كل الطاقة فى اتجاه مرسوم . وبدا أن أبطال العصر ، كما تصورهم الأعمال الأدبية ، هم الناجحون المنجزون لأعمالهم ، المكافحون الذين يقدمون فى جرأة أو مخاطرة على أعمال عظيمة بوسائل مثيرة للإعجاب ، ولكنهم فى جميع الأحوال أبطال فرديون ؛ العملاق يسحق الأقزام ، أو لا يرى لهم وجوداً على الطريق إنه حر .

ومن أدباء هذا العصر ، ومن معالمه أيضاً ، الأديب الشاعر توماس بيلى ألدريتش Thomas Bailey Aldrich من القرن الـ (١٩) الذى عبر فى أدبه عن انتهاء الروح الرومانسية وبداية الواقعية والعلم . ولكنه فى ذات الوقت يكشف فى سفور عن مخاوف البرجوازية من ثورة الدهماء والرعاع الذين قد يأتون بنسخة أخرى من الثورة الفرنسية فى أمريكا ، وهو ما يعنى فى نظره سيطرة الإرهاب . وأكد فى أدبه أن الساحة بحاجة إلى فكر

(١) الموسوعة الأميركية ٨ ، ص ٥٨١ ، ٥ ص ٨٨ ك ٣ .

(٢) نفس المصدر .

جديد يكون بمثابة صمام أمان ، ويحول دون وقوع ذلك الخطر الداهم[١] .

ويشخص لنا بارنجتون هذه الحقبة التى توشى بالإفلاس والفراغ وانعدام الوزن وعدم وجود أيديولوجية جامعة حاكمة ، فضلاً عن حقيقة الوضع من حيث أنه حالة مخاض لميلاد جديد . جديد ينقذ ما تم اكتسابه على مدى التاريخ القصير لأمة ناشئة تطمح إلى أن تكون عملاقة . يقول بارنجتون : «مع السبعينيات من القرن الـ (١٩) ، كانت هناك حالة انحطاط أصابت الأدب والفن . وجاءت هذه الحالة نتيجة أو تعبيراً عن تحولات عميقة تحدث فى أعماق المجتمع .أدى عصر الآلة وانتصار ثورة قباطنة الصناعة ورجال المال إلى تحطيم الثقافة السابقة . لم تعد بحاجة إلى الكثير مما انطوت عليه من قيم وفكر ؛ إذ لا يتلاءم مع طموحاتها لانتمائه إلى عصر ولّى واندثر . ولكنها لم تقدم البديل بعد .وبدت معالم التحول بوضوح أكبر فى مجال الفن المعمارى والزخرفى ؛ إذ اتجهت العمارة إلى ما ظنه البعض أسلوباً أمريكياً جديداً يعبر عن شعب ديموقراطى حر ، وهو ما رأته الأجيال التالية تعبيراً عن الإفلاس . كانت نيو انجلاند رائدة التصنيع ، وموطن كبار رجال الصناعة والمال فى حالة تدهور وتحلل أخلاقى وفكرى بعد ما أصابها من تحول سريع خاطف تضخمت على إثره مؤسسات فرضت هيمنتها كقوى عملاقة ، وسحقت الكثير من المؤسسات الصغرى ، ولم تزل القيادات الفكرية فى نيو انجلاند عمرها سنوات معدودات لم ينضج فكرها بعد . وتراجعت سريعاً ، وبنفس سرعة التقدم الصناعى ، جميع المؤسسات الفكرية القديمة . ولم تعد نزعة التوحيد قادرة على الصمود . وبدا الفكر الترنسندنتالى قاصراً ، بل تبخر مع شروق شمس العلم ، وأصبح بحاجة إلى تحوير وتطوير . وغلب الجدب الفكرى على الساحة . كانت مرحلة أزمة فكر وبحث عن جديد[٢] .

وبدأت فى الصدور أعمال أدبية باسم الواقعية والطبيعية تكشف عن نظرة مجتمع كبار رجال الصناعة والمال . وأكدت هذه الأعمال النزعة الفردية كنزعة مستقلة ولكن دون الحرية . فالحرية أضحت مجرد كلمة من إرث

(١) الموسوعة الاميركية ٥ ،ص ٥٩ ك ٣ .
(٢) المرجع نفسه ٥ ،ص ٤٨ - ٥٢ ك ٣ .

الماضى . ونذكر فى هذا الصدد الروائى هاملين جورلاند Hamilin Gorland الذى عبَّر عن رأيه فى الواقعية أو نظريته عن نزعة الالتزام بالحقيقة Veritism بأنها تعبير فردى ودعوة إلى تمجيد الفردية المطلقة دون اعتبار للمجتمع . وهى نظرة تفضى فى النهاية إلى تقويض أركان الروح الاجتماعية وتحول الناس إلى عوالم فردية ، كل عالم وحده مستقل بذاته . وقال جورلاند : «أرى لزاماً علىَّ أن أؤكد أن الفن أمر فردى . إنه قضية إنسان فرد يواجه بعض الحقائق ويحكى علاقاته الفردية معها . ويجب أن يكون أول ما يعنيه هو أن يعرض تصوره الخاص . هذا هو ما أعتقد أنه جوهر نزعة الالتزام بالحقيقة : أن تكتب عن الأمور التى تعرفها أكثر من غيرها ، التى تعن لك وتعنيك أكثر من سواها . إذا فعلت ذلك ستكون صادقاً مع نفسك ، صادقاً مع وطنك ، صادقاً مع زمانك[1] .

ومرة أخرى اقترنت هذه النظرة الواقعية فى الأدب بظهور فلسفة الحتمية فى أواخر القرن (١٩) والتى تعنى ، منْ بين ما تعنى ، وأد الحرية الفردية باسم الفردية المطلقة . وصورت هذه النظرةَ الإنسان وكأنه قطعة فوق رقعة شطرنج هى المجتمع . وهى امتداد للنظرة الحتمية فى علم الاجتماع آنذاك . وبدأت الرواية على أيدى أصحاب المدرسة الجديدة تهدف إلى خدمة الحياة الأمريكية التى هى حياة رجال المال والصناعة . وقال النقاد إن الرواية لابد وأن تلائم نفسها مع وقائع الحياة الأمريكية التى تعنى بالتكالب على المال ، وأن يكون وول ستريت ، أو حى المال ، هو قبلتها .

وأصبح البطل ، أو المثل الأعلى فى هذه الأعمال الروائية ، هو رجل الأعمال الذى يصارع الحياة وينتصر عليها ، المؤمن بإرادة القوة ، وأخلاقيات التسلق على أكتاف الآخرين لكسب المال والمجد والشهرة . الغاية عنده تبرر الوسيلة ، أى أنه يحطم كل القيود التى تعوق حريته الفردية . والبطل له كل الحق ، وهو فى ذلك على صواب ، ويعمل لخيره وهذا حقه ، فى أن يلجأ إلى أى وسيلة تحقق له مآربه . والقانون سلاح الأقوياء دون الضعفاء ، أى يعبر عن

(١) المرجع نفسه ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ ك ٣ .

رأيهم ونظرتهم وهم صانعوه ، ومن ثم يستخدمونه لصالحهم . والنجاح هو المعيار . - وبدت هذه النظرة فى الأدب وكأنها فلسفة مجنونة لعالم مجنون[1] .

ومن بين الأدباء أيضاً ، الشهود على العصر ، والذين عبروا عن هذا المزاج تيودور دريزر (١٨٧١ - ١٩٤٥) Theodore Dreiser زعيم كتاب الأدب الطبيعيين فى أمريكا ، والذى يقول فى رواية له باسم «الجبار The Titan» : «لا برهان على شىء . كل شىء مباح . الناس يفعلون ما يعتقدون أنه نافع لهم» . ولخص فلسفته فى الحياة ، والتى هى الإطار الفكرى لأعماله الروائية فى عبارة تكشف عن لا عقلانية مريرة تسرى فى دم الفكر الأمريكى . إذ يقول : «العالم بغير سبب أو معنى . لماذا نحن هنا ولأى غاية ؟ لا نعرف ؛ ولا يمكن أن نعرف . الحياة طلسم غير مفهوم . لا شىء يقينى . الناس مركبات كيميائية تتقاذفهم أمواج الحياة . المصادفة غير المعقولة . الناس ينقسمون إلى قوى وضعيف ، لا إلى خيّر وشرير . إرادة القوة والرغبة فى المتعة هما القوة المحركة للإنسان»[2] . ولقد كان دريز صادق التعبير عن عصره ، أميناً فى تصويره له .

***

صفوة القول : إن حقبة ما بعد الحرب الأهلية تميزت بسطوة رجال المال والصناعة واحتكارهم للاقتصاد والحرية . وتميزت أيضاً بتحلل تدريجى لنزعة التفاؤل الرومانسى ، وسقوط شعار الحرية الفردية بعد سقوط شعار المنافسة الحرة الاقتصادية . وسادت روح الشك تحت تأثير وضغط الصناعة وأزمة العلم ، وأزمة المثقفين ، ومأساة وتدهور حال الطبقات الفقيرة وتمردهم المتكرر ، وانهيار مثال الديموقراطية والحرية ، وما ينطوى عليه ذلك من أخطار مرتقبة تتهدد النظام القائم .

إذ على الرغم من مظاهر الثراء الضخمة التى أفرزتها الصناعة ، وطموحات التقدم الصناعى والعلمى ، إلا أن قيود المجتمع بدت توحى

---

(١) الموسوعة الاميركية ٥ ، ص ١٧٩ - ١٨٨ ك ٣ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٣٥٥ - ٣٥٩ ك ٣ .

بالتضخم بدلاً من أن تقل . وساد شعور بالإحباط والضياع بين صفوف الشباب من المثقفين . وعم السخط بين صفوف العاملين وصغار رجال الأعمال الذين تهددهم الإفلاس . ولم يكن ثمة بديل سوى تغيير جذرى للمجتمع وعلاقاته أو محاولة من جانب أصحاب السلطة والسلطان لاستخدام كل السبل الممكنة ؛ وإسقاط سلاح قوى المعارضة والتغيير ، وأعنى بذلك إسقاط سلاحهم الفكرى المشهر ضد النظام ، والذى يدعم رابطتهم الاجتماعية ، ويخلق منهم قوة لها بأسها وخطرها .

وكان المطلوب ، وبإلحاح ، فلسفة جديدة تحصّن «المجتمع» وتحافظ على النظام ، وتكسبه مناعة وقدرة على الاستمرار فى وجه هذه التحديات وتحقق الهيمنة . فلسفة تسخر من فعالية الفكر ودوره الاجتماعى فى تحسين وضع الإنسان ، وتزدرى مفهوم الحرية الفردية وتحيله إلى مفهوم أجوف . وبهذا تجعل الإنسان أعزلا من أى سلاح فكرى ، ومن ثم سهل الانقياد . ولا بأس من أن تعبر فى ذات الوقت عن أزمة الشك واللايقين التى أحدثتها أزمة العلوم ، وأفضت إلى الارتياب فى العقل ، وتعبر كذلك عن مأساة سيطرة الآلة وغلبة الآلية على الحياة وازهاقها للروح .

وجاءت الارهاصات الأولى لهذه الفلسفة ، تعبيراً مجملاً وشاملاً عن روح العصر ومزاجه ، على يد الفيلسوف الأمريكى شارلس ساندرز بيرس .

٦

العقل الأمريكي يفكر

الوعى بالذات ، وسنوات الرشد والقلق

البحث عن نظرة شمولية أو كونية تحدد رؤية المجتمع ، وتعبِّر عن خصوصيته ، خطوة لا تأتى إلا بعد نضج المجتمع ، وشعوره باستقلاليته الذاتية ، ومصيره المميز ، وتكامل عناصر بنيته ، واستقطاب هذه العناصر ، وتحديد معالم العلاقات بينها ، ثم نشوء المشكلات التى تعبِّر أو تحدد حركة هذه العناصر أو الأقطاب الاجتماعية فى علاقاتها ببعضها البعض ، انعكاساً لمصالح فئات كل قطب ؛ أى دخول هذه العناصر بعلاقاتها واستقطاباتها فى نطاق الوعى الفردى والاجتماعى والتعبير عن ذلك بنسق من القيم والأفكار والرموز بل والأساطير كما كان الحال فى المجتمعات القديمة هن تكون للمجتمع فلسفته ؛ أى يبدع فكرة إطاره الفكرى - المعرفى / القيمى المعبِّر عن خصوصيته المواكبة والدافعة لحركته .

وقد مرَّ المجتمع الأمريكى منذ أن كان مجتمع مهاجرين ؛ وهو مجتمع حديث النشأة ، بمرحلتين :

المرحلة الأولى : والتى كان المجتمع فيها لايزال فى طور التكوين ، ولا يتجاوز حدود تجمع لأشتات من البشر المهاجرين . وساد آنذاك الاهتمام

بالأخلاق وقواعد السلوك من خلال الدين ، أو باسمه ، لتحديد قواعد للسلوك الاجتماعى داخل هذا التجمع البشرى الطارىء . وجرت فيه محاولات متتابعة ومتناثرة ومتباينة لتطويع الدين للمزاج النفسى وللحاجات «المجتمعية» ، وتشبع النزوع الفردى فى آن . وكان الفرد هو الوحدة الأساسية ، ومحور القيم الأخلاقية . وكانت الحرية الفردية لها معنى خاص يتسق مع هذا المزاج وطبيعة التجمُّع ، علاوة على الموروث ، أو قل المنقول من أوروبا عصر التنوير وما أسبغته فلسفتها ومشكلاتها على مضمون مفهوم الحرية الفردية .

المرحلة الثانية : وقد نضج المجتمع ، وتكونت أمة ، وأصبحت لها مقوماتها وتكوينها وسيكولوجيتها القومية ، ووعت طبقات هذا المجتمع أو فئاته التى جمعتها مصالح مشتركة ؛ وعت ذاتها ، وعرفت مكانها فى المجتمع ، ومكانتها فى العالم ، وتحددت مصالحها ، وتراءى لها مصيرها ، وتكشّفت تحدياتها ومشروعها المستقبلى المشترك ، وأسقطت أو أسبغت رؤيتها لمصيرها على الأمة ؛ أى اعتبرته مصير الأمة ، وأنها الممثلة له ولها معاً . ومن ثم تكون قد وضحت مظان الصراع والاتساق ، التناقض والاتفاق ، وبالتالى وضحت احتمالات وجهة المسيرة لكل فريق . والتمس كل فريق فيما يحيط به عوامل التأييد والمساندة ، واستكشف عوامل التعويق . وعبّر عن حاجاته وعلاقاته بما يتجاوز حدود العبارات الأخلاقية العامة ، وتحددت المشكلات الاجتماعية . وبدأ التطلع إلى النظرة الشمولية أو الأيديولوجيا ، وهو عملية اجتماعية واعية ولا شعورية معاً . ووظيفة الأيديولوجيا هنا أن تبرر الوضع المنشود لمن شاء التغيير ، أو المحافظة لمن شاء الإبقاء على الوضع القائم ، وإن اتسمت فى الحالة الثانية بالجمود ، ومن ثم فإنها تعكس مظاهر الاختلاف بين رؤية كل فريق ، ولكن السيادة الأيديولوجية على المجتمع تكون دائماً لمن غلب .

وفى إطار التحول الصامت ، ثم الصارخ ، ظهرت حلقات متناثرة وقاصرة أول الأمر لفلسفات جديدة تعيد صوغ المُثل الأمريكية المألوفة .

وتتسم بميسم المزاج الأمريكى ، وتفى بالغرض أيضاً فى وقتها . استوعبت خبرة قرون النشأة والتكوين ، على قصرها الشديد ، وما احتوته من صراعات ، وما حققته من انتصارات ، واستوعبت أيضاً المناخ الفكرى والعملى . وذلك لأن الإنسان لا يعيش فرداً فقط ، كما تراءى للبعض أو حاول ، ولا يعيش مجتمعاً معزولاً مغلقاً ، أو حتى متجانساً كما يتوهم آخرون ؛ بل إنه هذا وذاك ، ثم عالم وكون وعلاقات تفرز جميعها رؤية يصنعها الإنسان ، ويتخذها سنداً له فى حياته مع نفسه والمجتمع والكون . ومثل هذه الرؤية تتجاوز حدود السياسة ، وإن استوعبتها ، أو بمعنى آخر : تستوعبها ثم تكون السياسة تعبيراً عنها بحكم التفاعل فيما بين الظواهر الاجتماعية والفكرية فى بوتقة النشاط الاجتماعى .

ولقد تبنى الأمريكيون نهجاً برجماتياً فى السياسة والحياة ؛ حيث الغاية والنجاح فيها هما الحكم والفيصل . ولم تكن السياسة أبداً معركة بين الخير والشر ، بل هى صراع مصالح ، والوجود الاجتماعى ساحة عراك ونزال بين هذه المصالح . ؛ والمصالح متغيرة ، ولذا فإن السياسة شأن التجارة والأعمال لا تلتزم بمبادىء ثابتة وكأنها نجوم هادية ؛ بل تلتزم بالمصلحة ، ويكون نهجها عملياً ؛ أى النهج المثمر المحقق للمصلحة . والحقيقة الثابتة دائماً فى التاريخ الأمريكى أنه إذا ما اقتضت متطلبات السياسة الخارجية تعديلاً فى المبدأ السياسى الداخلى فإن هذا التعديل سرعان ما يتحقق . فالسياسة هنا شأنها شأن التجارة سواء بسواء . وهذه حقيقة عبر عنها جيفرسون حين قال : «إن ما هو عملى يجب أن تكون له الغلبة والسيطرة على النظرية الخالصة[1]» . وهكذا يسقط الالتزام المبدئى ، ويغدو المرء حرا ، ديناميكياً فى حياته وعلاقاته ؛ وليس «جامداً» . ولهذا ، وحسب هذه النظرة ، فإن الإنسان دائماً ، ومع حركة المجتمع وبسببها ، بحاجة إلى إعادة تفسير وتأويل وصياغة التقليد أو ما ورثه من مثل عليا وأخلاقيات أو أيديولوجيات . ولكنه لا يقوم

(١) الموسوعة الامريكية ١٣ ، ص ٢٥٦ .

بذلك مهتدياً بمعايير علمية موضوعية تعبر عن حاجات المجتمع ؛ بل مهتدياً وملتزماً بمعايير المصلحة الذاتية .

وحاول المثقفون خلال هذه الفترة تقديم فلسفة متسقة . وتضافرت جهودهم فى ذلك . وتعددت نوادى الفكر فى مختلف المجالات وصولاً إلى هذا الغرض فى محاولة لتجميع وإثبات القيم والأفكار التى صاغت العقل الأمريكى وتحكم السلوك والمزاج الأمريكيين ، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالعالم ، وقادرة على تبرير الوجود الاجتماعى بمكوناته المختلفة ، ومن ثم قادرة على توجيه النشاط الفلسفى ملتزماً بقواعد المزاج الأمريكى ؛ أى نسقاً عملياً يحقق الغرض والمصلحة كما قلنا .

كذلك فإن الحاجة إلى فلسفة كونية تولدت فى إطار يشهد بالتعارض بين نتائج العلم والدين ؛ وبالمفارقة ، بل وبالتمزق الوجدانى ، بين قيم صيغت فى قوالب براقة ، وبين واقع مرير ينذر بأخطار تحولات اجتماعية «هدامة» وصراع يعتمد على الفكر . ذلك لأن صراع العصر هو صراع كتل بشرية أو تجمعات وروابط لها فكرها وأيديولوجيتها ؛ فلكل فريق تنظيمه وأيديولوجيته . والاعتقاد هو حلبة الصراع والهزيمة والانتصار . وحيث أن هذا هو مضمون الصراع ، فلا بأس من أن يكون الهدف ، هدف القوى المهيمنة خلخلة أو تقويض دعائم الاعتقاد عند الخصوم وغرس اعتقاد مغاير . وهو ما يذكرنا بأصالة النهج الأمريكى الآن المتمثل فى الدعوة إلى نهاية الأيديولوجيات .

وانعكس أيضاً مناخ الشك واللا يقين ، ومزاج اللا عقلانية والتناقض والمفارقة على فكر المثقفين الذين أسهموا ، كل بنصيب مختلف ، فى سبيل صياغة الأيديولوجية الجديدة على أساس نظرية متسقة . وها نحن نجد جون فايسك ، أحد الرواد الذين أسهموا بدور فى صياغة الجانب الخاص بالتاريخ من أيديولوجيا المجتمع الأمريكى المتطلع إلى الهيمنة على العالم يقول : «الإنسان والطبيعة يجتازان معاً الزمن الذى تغوص بدايته ونهايته فى ظلمات الأبدية الحالكة»[1] .

---

(١) الموسوعة الأميركية ١٥ ، ص ٢٥٦ .

وهكذا ، كما أوضحنا ، كشف الفكر الأمريكى بعامة ، والفلسفى بخاصة فى عصره الذهبى الذى تمثله البراجماتية عن نزوع قوى واضح للشك فيما هو عقلى ، وتفسير كل من العقل والمعنى فى ضوء فهم سلوكى أو إجرائى . والتزاماً بهذا النهج ، والذى يمثل قسمة مميزة لهذا الفكر ، ساد فهم الحرية الفردية بالمعنى البرجماتى السلوكى . معنى هذا : إنكار أو إسقاط تجارب التاريخ ، وإغفال الدروس المستفادة كجزء من رصيد عرفانى لدى المرء يفيده ضمن نسق اجتماعى ، فضلاً عن استيعاب الواقع علمياً ؛ أى استرشاداً بمنهج له قواعده وخطواته .

وتنكر البراجماتية ؛ وهى الخلفيَّة الفلسفية للفكر الأمريكى ، كما تنكر السلوكية ؛ وهى الأساس النفسى فى تفسير السلوك من وجهة النظر الأمريكية ، ينكران الممارسة الاجتماعية التاريخية ، ويلغيان دور الاستنباط العقلى ، ويقفان عند مستوى المعرفة الحسية المباشرة ، ويغفلان إعمال العقل وصولاً إلى معرفة عقلانية باعتبارها ضرورة لحياة المجتمع الإنسانى . وينكران كذلك نمو هذه المعرفة والمشروطة بالتفاعل بين البشر أو المشاركة الإنسانية المجتمعية ، كخطوة تنتقل بالإنسان إلى مراحل معرفية أرقى نسبياً . وهكذا تجرد الإنسان من الفكر ليبقى أسير العمل ، القائم على المحاولة والخطأ ، والذى هو مجرد ردود أفعال مختزنة أو خبرة حسية مباشرة . وحين تجرده من الفكر بهذا المعنى فإنها تنكر أن يكون الفكر وسيلة للصراع من أجل الوجود .

واصطلحت جهود عدد من الفلاسفة والعلماء الأمريكيين على صوغ صورة الإنسان . وترتكز هذه الصياغة على نظرة تبريرية ، هى المبدأ والأساس لرؤية اجتماعية سائدة وصاحبة مصلحة فى الإبقاء على الوضع القائم . وتنكّرت هذه النظرة لتراث أمريكى ثورى سابق عن معنى الحرية الفردية وقتما كان التغيير هو المطلب الملح ، وحرية الفرد أداة لتأكيد الاستقلال . ولم يشأ صانعو الفكر الأمريكى الرسمى الجديد التنكّر صراحة وعلانية لهذا التراث ؛ بل عمدوا إلى حيلة جديدة تفضى إلى الحفاظ على الشكل بعد إفراغه من المضمون . والنظرة الجديدة هى أن الإنسان سلوك شأنه شأن

الحيـوان ، ومـثـلـما أروّض الكـلـب وأعوّده على أن يلتزم سلوكاً معيناً ليصبح عادة عنده فيرى أن (س) صاحبه ، مصدر لذاته وإشباعه ، كذلك يمكن أن نخلق عادات سلوكية متباينة عند الإنسان لتصبح هى أخلاقه وعقائده وفكره . ويبرر هذا لصاحب السلطة أن يتحكم فى سلوك القطيع ليعمل دون أن يفكر ؛ بل يتساءل فى سخرية : ما معنى فكر ؟ إنه عادة سـلـوكـية !!

ودعا صانعو الفكر الأمريكى إلى أن نغرس فى أذهان الناس اعتقاداً بأن فكرة الحرية هى قيمة استعمالية ، وأن الحياة إرادة ، نعتقد فى مضمونها الذى اصطنعناه لأنفسنا وانتقيناه من بين سديم أو تيار المدركات الحسيّة ، ولم نهتد إليـه بعـد بحث ودراسـة للواقع الموضوعى . فليس ثمة شىء اسمـه واقع موضوعى مستقل عن الذات أو موضوع وذات فى جدلية تاريخية معاً ؛ بل الواقع هو ما نؤمن به ونعتقد فيه . ثم أخيراً : الاعتقاد شىء تصنعه السلطة . والحرية هى حرية فرد لا حرية مجتمع ، أو إن شئت فقل : إن حرية المجتمع هى حريات أفراد متجاورين غير متفاعلين ، وهى حرية قطيع ، وليست حرية واعية فاعلة ، ثم هى حرية أنانية لأنها تنشد المصلحة الفردية ، أو هذا هو معيار الحكم على صواب وظيفة الحرية أو خطئها . الحرية هى حرية الفرد فى أن يحقق مصلحته أو ما يعتقد أنه مصلحته ويرى فيه نفعه . فالحرية قيمة سلوكية تتحدد وفق مبدأ الثواب والعقاب ، اللذة والألم ، والتقييم مبنى هنا على أساس مبدأ المنفعة .

ولـم يـأت جـهـد صـانعى الفـكر الأمريكى الرسمى مصادفة أو من فـراغ ؛ بـل كـان جـهـداً واعـياً بالدور والهدف ، وتعبيراً عن تحولات اجتماعية أشرنا إليها ، وعن رؤية عالمية مواكبة ترى فى هذا الفكر أداة تكفل لـهـا البـقاء .

وكانت البداية داخل النادى الميتافيزيقى من ١٨٧١ إلى ١٨٧٤ الذى ضمّ أهم أعلام الفكر الفلسفى الأمريكى فى مجالات فكرية متباينة : شارلس بيرس ، وأليفر وندل هولمز ، وشونسى رايت ، وجون فايسك ، ووليم

جيمس . وإذا كان أخطر حصاد عصر التنوير والنهضة هو حرية الفرد فى المعرفة ، وأنه قدّم للبشرية المنهج العلمى أداة مأمونة ومعتمدة لتحصيل المعرفة الصحيحة الصادقة - حسب مقياس العصر - عن العالم الموضوعى ، ومن ثم اكتشاف العالم وتخطيط المستقبل ، إذن فليكن الهدف الآن سلب الفرد هذا السلاح ، والاكتفاء بالشكل دون المضمون .

كان من بين أهداف النادى الميتافيزيقى ، أو من بين القضايا الفكرية التى شغلت اهتمام أعضاء هذا النادى مهاجمة الميتافيزيقا . والميتافيزيقا عندهم تعنى كل ما هو مستقل عن خبرة الإنسان . وهنا يجمعون فى سلة واحدة بين عالم الغيب وبين العالم الموضوعى المادى لأنه أيضاً مستقل عن خبرة الإنسان أو له وجود مستقل . ومن ثم يبقون فقط على عالم الشهادة ، بمعنى العالم المحصور داخل نطاق الخبرة الذاتية . وهكذا أصبحت الميتافيزيقا تعنى الاعتقاد فى عالم مادى أو عالم روحى ، فكلاهما سواء . وانتهى ذلك المنهج بأصحابه إلى هدفهم المرسوم وهو إنكار أى ضرورة موضوعية لها قوانينها التى يكتشفها الناس ، وتكون أساساً لحركتهم وهادياً لهم فى تغيير واقعهم وشحذ إرادة المجتمع .

وبات لزاماً تبرير هذا الرأى فلسفياً ، وتسخير «العلم» لإثبات ذلك والدفاع عنه . ولنتأمل معاً قول شونسى رايت نبى النادى الميتافيزيقى : «إن ما نسمّيه قوانين للحركة والنمو والتطور هى عادات سلوكية للإنسان . وليس فى الكون شىء اسمه مصير حقيقى أو ضرورة ، بل يوجد فقط انتظام ظاهرى[1]» . والعلم هو علم بموضوعات المعرفة ، أى وجودها كمدركات . ومن ثم فإن موضوعات المعرفة هى حالات ذهنية . فالإنسان أسير الصور الذهنية التى تطفر فى خاطره وينتقى من بينها ما يروقه . ويقول رايت أيضاً فى رسالة إلى أبوت : «إن كل ما يمكن أن يعرفه البشر هو فقط أفكارهم هم ؛ أو الموضوعات الذهنية أو الحالات الذهنية القائمة فحسب

(١) الموسوعة الاميركية ٢٠ ، ص ٨٢ .

داخل أذهانهم ولا شيء آخر . إن الحالات الذهنية تؤثر فينا وحسب علاقاتها ننسبها إلى النفس أو إلى العالم الخارجي .»[١] .

وهنا نسأل : ماذا يتبقى للإنسان بعد أن ننكر العالم الخارجي وننفي موضوعيته ، ومن ثم ننفي حصاد الجهد العلمي من بحث ودراسة واكتشاف لقوانين حركة المجتمع ورسم صورة مستقبلية عن تطوير المجتمع تطويراً واعياً وجمعيًا وإرادياً ؟ لن يبقى للإنسان سوى شيء واحد : أطياف أفكار ينتقيها كفرد من بين سديم أو عماء تيار الشعور ، ولن يقول إنني أختار بناء على ما أراه واقعاً مستقلاً عن إرادتي وتفرضه القوانين ، بل اختار ما هو لاذ ونافع لي فحسب . وبالفعل لخص شونس رايت هذا النهج في عباراته التي يقرر فيها أن الفرض النافع ، أو ما أراه قبلياً فرضاً يفيدني ويحقق أهدافي إنما هو المقدمة الأولى والأساسية للفكر»[٢] .

وهكذا يقال بحق إن شونسي رايت هو نبي الفكر الأمريكي الرسمي الحديث الذي أرسى لبنته الأولى ، ثم قام بقية أعضاء النادي الميتافيزيقي بتطويره وتأصيله ، كل في مجاله الفني . وحمل ذات الفكر أسماء متعددة عند الكثيرين منهم . فقد أفاد شارلس بيرس بهذا الفهم ؛ إذ نراه ركيزة دراساته المنطقية وآرائه في المعرفة . وتمثل رؤيته عن «ميتافيزيقا الوعي الذاتي» الأساس الذي بني عليه وليم جيمس كتابه «مبادىء علم النفس» ومفهومه عن الخبرة الخالصة Pure experience على نحو ما أوضحها جيمس أيضاً في كتابه «مقالات عن التجربة الراديكالية» Essays in Radical Empir-icism . ونجد هذا كله في صورة أكثر حداثة في فكر جون ديوى ؛ والذي تمثله فلسفته الذرائعية . كما نراه مطبقاً عملياً في السلوكية عند وطسن ، وسافرا عند سكينر الذي سنعرض لرؤيته عن الحرية الفردية في ضوء مذهبه . وامتد ذات المنهج ليطبقه أعلام آخرون حتى يومنا هذا في مجالات الفكر

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ٨٦ .
(٢) المرجع نفسه ٢١ ، ص ٣١٩ .

والعلوم والسياسة . وأصبحت الفلسفة الأمريكية ، كما قال شونسى رايت نفسه ، هى تكثيف لنهج واحد هو الإفادة من المعالجة الفلسفية من أجل أغراض وأهداف محددة ومنشودة ومتميزة[١] .

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ٣١٧ .

٧

شارلس بيرس ، إرادة السلطة وتثبيت الاعتقاد

وظهر شارلس بيرس (١٨٣٩ - ١٩١٤) رائد الفكر الفلسفي البرجماتي ، وفارس تثبيت الاعتقاد ، أو الفارس الذي أغفله التاريخ حيناً . وشارلس ساندرز بيرس ابنٌ لعالم الرياضيات الكبير بنيامين بيرس . وجاء الابن عالماً في الرياضيات ، وفيلسوفاً وعالم منطق . وقبل اشتغاله بالفلسفة ، اشتغل عشر سنوات داخل معمل الكيمياء . ونذر حياته خلال هذه الفترة لما عرف باسم العلوم المضبوطة . معنى هذا أنه عالم أرّقتهُ أزمة العلم والبحث العلمي[1] . ويجمع المتخصصون على أن شارلس بيرس هو أعظم الفلاسفة الأمريكيين قاطبة . ويرى البعض أن دراسته تعد منجماً غنياً لا ينفد من الأفكار الخاصة بالمنطق ونظرية المعرفة ومناهج البحث للعلوم وما يعرف باسم علم الإشارات أو السميوطيقا . وأثّرت أعماله تأثيراً واضحاً في المنطق الرياضي . وله جهود بارزة في مجال نظرية الاحتمالات ومنطق العلاقات . ولذا يعده البعض مؤسس المنطق الحديث .

عنى بيرس بقضية تحديد أفكارنا وتوضيح المعاني ، وهي قضية العلم أو إشكالية الفكر بعامة في عصره . وحاول أن يقدم إجابة ، أو ما يراه حلاً لهذه

(١) الموسوعة الاميركية ٢٢ ، مادة بيرس .

الإشكالية . وكتب مقالاً اشتهر به وعنوانه : «كيف نوضح أفكارنا» ؛ ويقرر فيه أنّ المفهوم يكون ذا معنى إذا أنتج موضوعه آثاراً تدخل فى إطار الخبرة تحت ظروف نتحكم فيها . وحدد معنى المفهوم على أساس فحص عادات السلوك التى يستلزمها الاعتقاد فى الموضوع . ويكون المفهوم واضحاً إذا ما تيقنا وتحققنا من النتائج التى تلزم عنه عندما نحدد شروط بحث موضوع تصورنا[١] . ويتساءل بيرس : «ما هو معنى وأهمية أى فكرة ما ؟» ويجيب : «طريقة السلوك المتولدة عنها»[٢] . وهو ما يعنى أن الموضوع هو محتوى الخبرة ومضمونها ، وأن قيمة الفكرة تكمن فى نتائجها العملية والتى هى الإحساسات المباشرة فقط . ولذا يراه البعض ممثلاً لفلسفة تدعو إلى مثالية موضوعية .

الفكر هو السلوك :

ويقول بيرس أيضاً : «إذا استطاع المرء أن يحدد بدقة جميع الظواهر الخبرية التى يمكن أن يتصورها والتى قد ينطوى عليها إثبات أو نفى مفهوم ما فإنه بذلك يكون قد حصل على تحديد تام للمفهوم»[٣] . وعرّف بيرس الشىء بأنه مجموع آثاره ونتائجه . كما قال : «إذا عرفنا النتائج أو الآثار التى تكون لها دلالة أو تأثيرات مباشرة عملية فإننا بذلك ندرك موضوع التصور الذهنى . إذ أن تصورنا لهذه النتائج هو كل ما يتضمنه تصورنا عن الموضوع» . ومن ثم يكون الموضوع عنده هو إجمالى التصورات الذهنية فى ارتباطها بذاتى . ويغدو الموضوع هو الاعتقاد أو الفكرة التى نتجت عنه . وأوجز بيرس رأيه فى العبارة التالية : «فكرتى عن أى شىء هى فكرتى عن آثاره المحسوسة»[٤] .

وبرجماتية بيرس هى فى الأساس نظرية عن معنى المعتقدات العلمية .

(١) الموسوعة الاميركية ٦ ، مادة بيرس .
(٢) المرجع نفسه ١٦ ، ص ٧٣ ، ٧٤ .
(٣) المرجع نفسه ، ص ٧٠ + ٦ مادة بيرس .
(٤) المرجع نفسه ٢٣ ، مادة برجماتية .

وعنى أساساً بموقف الباحث المنطقى للوصول إلى معنى المصطلحات العلمية ، خاصة المصطلحات التى يستعملها الباحث فى معمله ، مثل مصطلحات : «كثافة» أو «نفاذية» أو «ثقل» (وهى مصطلحات أوردها بيرس نفسه وناقشها) . وقال : إنه لا سبيل أمام الباحث المنطقى لتفسير هذه المصطلحات إلا بعبارات تمثّل الممارسة العملية . فالمصطلح هو معادلة من الممارسة التطبيقية ، وهذه المعادلة هى خبرات محددة يعرفها الباحث المجرب . والترادف يعنى تطابق الخبرات أو الممارسات[١] .

ويقول بيرس : إن «وظيفة الفكر هى فقط خطوة واحدة لتوليد عادات للسلوك»[٢] . وهو ما يعنى وجود علاقة وثيقة أو علاقة تلازم بين الفكر وبين السلوك ، أو هى علاقة تبعية الأول ، وهو الفكر ، للثانى . ولذلك ذهب البعض فى تفسير ذلك إلى أن العقل أو الفكر يقتدى ويهتدى بالربح والفائدة والمصلحة الخاصة ؛ فهذه هى الظواهر السلوكية التى تعبر عن الفكر . والفكر هنا هو الغرض أو المصلحة التى يتوخاها السلوك . واستند هؤلاء أيضاً إلى قول بيرس فى تفسير معنى التصور أو الفكرة العامة أو المفهوم Concept بأنه هو تلك الصورة القابلة للتطبيق والإفادة منها مباشرة للتحكم الذاتى فى أى موقف ولأى غرض . ثم قرر أيضاً أن المعنى الفعلى لكل قضية يكمن فى المستقبل المرتقب باعتباره المحك الأقصى لما يعنيه الحق . وهو ما يعنى أن تحقق الغرض هو الحَكَم والمعيار ، ومناط الأمر الفكرة أو الاعتقاد القائم فى الذهن . فإن قيمة المعرفة رهن بالمنفعة العملية . والمنفعة العملية لا تعنى عند بيرس إثبات الصدق الموضوعى استناداً إلى معيار الممارسة العملية ، بل تعنى ما يحقق المصالح الذاتية للفرد . وبذا تصبح الخبرة الذاتية هى الواقع الموضوعى عنده[٣] .

فالسلوك هو معيار صواب الفكرة . ومعنى هذا أنّ تحقق المصلحة أو الغرض ضمان صواب الفكرة أو الاعتقاد . إذ يرى بيرس أن السلوك أو الفعل

---

(١) الموسوعة الامبركية ٩ ، ص ٩٧ ، ٩٨ .
(٢) المرجع نفسه ٢٢ ، مادة بيرس .
(٣) المرجع السابق .

ليس مجرد حدث يتبع أو يسبق غيره ، بل هو بحكم الضرورة وسيلة نحو غاية . فالغاية هى العلة النهائية [١] . وتحقق الغاية ليس معيار صدق فحسب ؛ بل معيار خيرية أيضاً . إنه تأكيد على أن السلوك خير . فإن كل ما يحقق الغرض المنشود يمكن القول إنه صحيح أو له ما يبرره . والخير يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالهدف والغاية والوظيفة[٢] .

الاعتقاد عادة :

وينزع بيرس أيضاً إلى التفسير النفسى لمعنى الاعتقاد وتبعيته للسلوك . وهذا هو النزوع الذى يبلغ ذروته على يد وليم جيمس . يقول بيرس : «جوهر الاعتقاد هو تكوين عادة . ويمايز المرء بين الاعتقادات المختلفة على أساس أنماط النشاط المتولدة عن كل منها . والعادة ، وهى سلوك أو نشاط عملى ، هى التجسد البيولوجى لفكرة عامة[٣] . ويشبه هذا قولنا إن فكرة ما ، أو اعتقاداً ما ، إذا تمركز فى المخ ، أى نشأ له مركز فى الجهاز العصبى فإنه يصبح عادة ، وبالتالى يحكم الاعتقاد الناشىء عن هذا نوعية السلوك . والنتيجة اللازمة عن ذلك أننا إذا استطعنا خلق هذا المركز العصبى ، أى غرس الاعتقاد بوسيلة ما فإننا نخلق بالتالى السلوك اللازم .

وعلاوة على الاهتمام بالجانب العملى ، وغلبة السلوك وصولاً إلى الهدف ، كشف بيرس ، حتى يكّمل صورته الأمريكية ، عن نزوع لا عقلانى فى هذا الصدد . فقد امتدح بيرس الغريزة ورأى أنها تكفل له اليقين بحياة مستقبلية ، أى حياة فى الآخرة . لم يعد العقل هو مصدر المعرفة وسبيل الإنسان إلى اليقين ، بل الغريزة أو القلب . وكان يقول : «افتح عينيك وافتح قلبك فهو أيضاً عضو إدراك تدرك به»[٤] . وقال أيضاً : «اعتقاداتنا الغريزية أجَلُّ وأكثر يقينا من نتائج العلم»[٥] .

(١) الموسوعة الاميركية ٢٤ ، ص ٥٦١ ، - ٦ مادة بيرس .
(٢) المرجع نفسه ٢٥ ، ص ٤٠٣ ، ٤٠٤ .
(٣) المرجع نفسه ٢٦ ، ص ٥٣٠ .
(٤) المرجع نفسه ١٥ ، ص ٤٠٣ .
(٥) المرجع نفسه ١٧ ، ص ٨٩ .

المصادفة هى القانون العام :

وانتقل بيرس خطوة أبعد ، وسار بفكره الفلسفى مشواراً أطول فى سبيل دعم وتأكيد النظرة التى ألقى بذرتها شونسى رايت . أكد بيرس أن المصادفة «حقيقة موضوعية» ، وأن العالم لا يخضع لأى صورة من صور الحتمية ، بمعنى أن لا قوانين تحكم حركة العالم وظواهر الحياة والمجتمع . وإن كل ما نصطلح على تسميته قوانين علمية إنما هو قوانين تقريبية ، والقانون العام والأشمل والأصدق هو المصادفة التى هى تعبير عن الحرية والتلقائية(١) . والإنسان فى هذا الكون مدفوع بالغريزة التى هى عماد حياته . ويختار بيرس اسماً آخر للغريزة ؛ إذ يسميها الوجدان ، أو النزعة المحافظة ، فهى التى تميز الواجب الزسمى وذوبان الفرد فى المجتمع . وهو إذ يمجد الغريزة ، فإنما يحط من قدر العقل كقوة فاعلة باحثة وكاشفة لواقع موضوعى . فالإنسان عند بيرس يدرك علاقته بالكل عن طريق الغريزة ، لا عن طريق العقل . وهو فى هذا يشبه برجسون فيلسوف اللاعقلانية ، كما يشبه جون ديوى من بعده ، الذى يقول : «إن إحساس الإنسان بالكلية ، أى بأنه عنصر من عناصر كيان كلى شامل ، أو الاتحاد بالكل ، هو نتاج الحدس وليس نتاج التأمل أو العقل(٢) .

ولا يبقى للإنسان بعد تأكيد فاعلية الغريزة وإسقاط فاعلية العقل ، غير الظن أو الاعتقاد . إنه يعيش وفق اعتقاد يصوغه من خلال خبرته الذاتية ويحكم سلوكه فى الحياة . وهذا تأكيد لقول بيرس الذى أسلفنا الإشارة إليه : «جوهر الاعتقاد هو تكوين عادة . ويمايز المرء بين الاعتقادات المختلفة على أساس أنماط النشاط المتولدة عن كل منها . وهذا مثل قول شونسى رايت : «فكرتنا عن الشىء هى فكرتنا عن آثاره المحسوسة»(٣) .

---

(١) الموسوعة الاميركية ١٧ ، ص ٨٩ .
(٢) المرجع نفسه ٢٧ ، ص ٢٠ ، ٢١ ، ص ١٦١ - ١٦٣ .
(٣) المرجع نفسه ٢٤ ، ص ٥٤٨ .

التحكم فى معتقدات الناس :

وإذا كان الاعتقاد عادة سلوكية تتكون من خلال التفاعل الحسى مع الواقع الذى هو خبرات ذاتية ؛ وإذا كانت قيمة الاعتقاد (أو الفكرة فكلاهما بمعنى) هى نتائجه وآثاره الملموسة من نفع أو ضرر ؛ لنا أن نسأل كيف يمكن لنا ، أو كيف يمكن لصاحب المصلحة ، وهى السلطة الحاكمة هنا ، أن تفيد بهذا المنهج لغرس اعتقاد ما فى أذهان الناس حتى يسهل عليها أن تسوسهم وتوجههم إلى حيث تريد وكيفما شاءت مصالحها ؟

نعود هنا إلى مقال كتبه بيرس بعنوان : «تثبيت الاعتقاد» ونشره فى مجلةThe Popular Science Monthly وذلك فى عام ١٨٧٨ ، يقول فيه : «إذا كانت المعرفة حسب النظرة البراجماتية مستحيلة . إذن كيف للإنسان أن يعمل ؟ إن الإنسان يريد أن يعيش ؛ وله هدف يسعى إليه ، فكيف الوصول ؟ وما هى الوسائل المؤدية إلى الغاية المنشودة ؟ سبيله الوحيد والأوحد إلى ذلك أن يعمل بناء على اعتقاد . إنه لا يملك معرفة يقينية ؛ ولكنه فى ضوء الحالات الذهنية ، والتى تعنى المعرفة عنده ، يصوغ اعتقاداً بأن كذا وكذا وسيلة صالحة للوصول به إلى الغاية المرسومة . وإذا نجح فى ذلك فإن هذا دليل على أن الاعتقاد صحيح وصائب وموضوعى»[١] .

ثم يطرح بيرس سؤالاً ثانياً : «كيف نمنع الناس من الاعتقاد فيما هو خطأ؟» أو لنا أن نقول كيف نمنعهم ، أو تمنعهم السلطة من الاعتقاد فيما تراه السلطة خطأ ؟ وكيف نمنعهم بالتالى من الاعتقاد فى قوانين العلم الطبيعى ، خاصة قوانين حركة المجتمع ؟

ليسمح لنا القارىء بأن نعرض باستفاضة نصَّ حديث بيرس فى الردِّ على هذا السؤال ؛ لما له من دلالة كبيرة بشأن الفهم الرسمى الأمريكى الآن لمعنى الحرية الفردية ، والذى نجد له تطبيقات واسعة فى مجال المصالح الحيوية الأمريكية ، كما يجرى تصديره وتطبيقه على أيدى مؤسسات وسلطات

(١) الموسوعة الاميركية ١٥ ، ص ٤٠٢ - ٤٠٣ .

عديدة ، خاصة فى بلدان العالم الثالث التى لم تعش بعد مرحلة تنوير كاملة الأبعاد فى العصر الحديث .

يقول بيرس : «إن معتقداتنا تهدى رغباتنا وتصوغ أفعالنا» . وليتذكر القارىء أن الاعتقاد هنا عادة سلوكية تتكون فى ضوء خبرات حسية تخضع لمبدأ اللذة والألم والنفع والضرر . «إن الاعتقاد عادة تحدد الفعل ، إنه عادة عمل وفق أسلوب محدد . . وجوهر الاعتقاد هو تكوين عادة» . وهكذا نستطيع أن نحدد نمط سلوكنا ، أو أن تحدد السلطة نمط سلوكنا من خلال تكوين عادات معينة . ويقول : إن الاعتقاد هو الصدق أو الحق ؛ والحق هو الاعتقاد أو ما نعتقد أنه الحق» . ولكن نعود لسؤالنا وهو كيف نغرس «الحق» أو الاعتقاد أو عادة السلوك والفعل فى الإنسان ؟

مناهج تثبيت الاعتقاد :

يقدم بيرس هنا ثلاثة طرق أو ثلاثة مناهج :

أولاً : منهج التشبث أو الإصرار ، أو المنهج الإرادى ، حيث يعتقد المرء فيما يريد أن يعتقد فيه طالما لا يوجد ما يثبت خطأ أو صدق ما يعتقد فيه غير خبرته ونجاحه فى الوصول إلى هدفه . فمادة الاعتقاد وموضوعه هما خبرات حسية ذاتية ننتقيها . ومعيار الصدق هو نجاح الاعتقاد .

ثانياً : منهج السلطة ؛ وهو خاص بتثبيت الاعتقاد فى أذهان العامة والجمهور . وتقوم السلطة السياسية أو الدولة مستعينة فى ذلك بما تملك من قوة وبأس ومؤسسات ذات صلة ومصلحة . ويمكن أن ينسحب هذا الرأى أيضاً على أى مؤسسة ذات بأس وسلطة معنوية مثل الكنيسة فى العصر الوسيط أو ما شابهها الآن . وكأن رأى بيرس هنا تبرير لسطوة السلطة ، ونفى لما حققته الإنسانية من خلال جهودها وصراعاتها على مدى عصر التنوير فى سبيل تأكيد حرية الإنسان والعقل أساساً . ذلك أن رأى بيرس يعنى أن القوة الفاعلة ، أو هكذا فى التطبيق العملى على نطاق المجتمع ، ليست إرادة الفرد

الحر الواعى والملتزم بقضايا مجتمعية ؛ بل إرادة الدولة ، تظاهرها وتساندها ما تيسّر لها من قوة للبطش والإكراه .

ويصف بيرس منهج السلطة بقوله :

«لندع إرادة الدولة تعمل بدلاً من إرادة الفرد . ولننشىء مؤسسة هدفها أن تضع نصب أعين الناس مذاهب صحيحة ، تجعلهم يرددونها ويكررونها دائماً وأبداً ودون انقطاع ، وتلقنها للصغار . وأن تكون لها فى ذات الوقت القدرة على حظر تعليم أى مبادىء معارضة أو التعبير عنها أو الدعوة إليها . ولنعمل على محو كل الأسباب التى يمكن أن تحدث تغييراً فى أذهان الناس . لنبقى عليهم جهلاء حتى لا يتعلمون لسبب ما التفكير فى شىء آخر غير ما اعتادوا عليه . ولنعبّىء عواطفهم على نحو يجعلهم ينظرون فى كراهية وفزع إلى الآراء الخاصة وغير المألوفة . ولنجعل كل أولئك الذين ينبذون الاعتقاد الرسمى يلزمون جانب الصمت فى هلع . ولندفع بالناس لكى يمزقوا هؤلاء ، أو لنجرى تحريات وتحقيقات عن طريق تفكير المشتبه فيهم . وإذا تبين أنهم مذنبون وآمنوا بمعتقدات محظورة ، فلنوقع عليهم عقوبة ما . وإذا لم تحقق توافقاً كاملاً فى الآراء بهذه الطريقة ، فلنبدأ مذبحة عامة لكل من لم يفكر على النحو الذى ثبتت فعاليته لحسم الآراء فى البلاد»[1] .

هكذا سفح بيرس شعار حرية الفرد الذى نادى به عصر التنوير والثورات الإنجليزية والأمريكية والفرنسية ، وهو الأمل الذى عانت من أجله البشرية ، وكان رجاءها فى سبيل الخلاص والتقدم . وهكذا حدد داعية النزعة المحافظة باسم الحرية كيف يمكن للسلطة أن تثبِّت الاعتقاد لدى الجماهير ، ويرون ما تراه هى ، ويفعلون ما به يؤمرون . ويتضح لنا بجلاء طبيعة الجزاء الذى ينتظر كل من يخالف الرأى الرسمى ، أو يظن أن له حرية التفكير كفرد ليقبل أو يرفض . . فليس للفرد أن يؤمن بأنّ وظيفة العقل تحصيل معارف صادقة موضوعياً لتكون منارته التى تهدى سلوكه . وليس له أن يعيش فى مُناخ يعزز

(١) الموسوعة الاميركية ١٦ ، ص ١٣٥ - ١٤٠ .

الفكر الحى ، ويؤمن بأن الحوار العقلانى المؤسس على البراهين خير سبيل للوصول إلى الحق والخير . وإنما يدعو بيرس إلى تثبيت الاعتقاد بأسلوب تثبيت وتعزيز الأفعال المنعكسة الشرطية لدى حيوانات التجارب . التكرار والثواب أو العقاب . الترغيب والترهيب .

ثم لنا أن نسأل : أليست هذه هى البضاعة الأمريكية التى استوردتها بعض سلطات العالم الثالث ، التى تسعى بكل ما أُوتيت من قوة وبطش إلى تثبيت معتقدات خاصة على حساب الحرية ، وتقتل الحرية باسم الدفاع عن الحقيقة ، وترى فى تثبيت الاعتقاد تثبيتاً لأقدامها ، وهى الدولة ، وهى الحق أيضاً !!

٨

وليم جيمس ، الحرية وتجسيد الوهم

يأتى بعد شارلس بيرس سميُّه وخليفته وليم جيمس الذى روَّج للفكر البرجماتى ، وبسَّطه ، وجعل منه فلسفة عامة سائدة . فهو الذى صاغ الأسس النظرية لما يمكن أن نسمّيه الفكر الرسمى الأمريكى . إنه فيلسوف الحرية ، حرية الإرادة الفردية ، إذ يصف نفسه ، ويصفه الناس ، بذلك . ولكن بأى معنى وفى أى إطار ؟ ونحن نجد لكلمة الفرد رنيناً خاصاً ، وجرساً عالياً فى لغة جيمس الفرد الفعال المتجدد المؤمن بأن هناك جديداً دائماً تحت الشمس . الفرد الذى يضيق بالقيود أيًا كانت هذه القيود ممثلة فى قوانين فكر أو مجتمع . الفرد الذى أنجز وحقق الكثير الفرد الذى هو قانون ذاته»[(١)] .

سخر جيمس من الكون المتحجر الكون المكتمل الذى قالت به المثالية المطلقة ؛ وقال إنه عالم ليس فيه إمكان . ويقصد هنا بعبارة الكون المتحجر : الحتمية سواءً أكانت هى الجبر بالمعنى الدينى أم مثالية هيجل وقوانين جدل الفكر ، أم بالتالى حتمية أو ضرورة علمية ؛ أى قوانين علمية تحسم اتجاه الحركة . وها هنا يكمن مفتاح فلسفته ؛ إذ كان قد استشعر حرجاً عميقاً وهو

(١) الموسوعة الاميركية ١٦ ، ص ١٣٥ - ١٤٠ .

فى شرخ شبابه من جراء الجبرية التى التقى بها بوصفه عالم نفس بيولوجى . وأدرك أن هذه الجبرية تعنى وجود كون اكتمل وانتهى تماماً ، كون مغلق لا يعرف معنى الجبرية والتجديد . وتساءل : كيف السبيل إلى الحرية إذن ؟ إنه يجدها فى تأكيده القوى العنيف بأن الكون ليس نظاماً على الإطلاق ، بل كثرة من الأحداث المتباينة التى لا تكاد تربطها علاقات متبادلة ، والتى تحدد نفسها بنفسها . قال جيمس : «الكون عملية كبرى ممكنة الوجود ، وهو يؤكد الكثرة الجوهرية» . ومن ثم تبدو فلسفة جيمس فلسفة يمكن وصفها بأنها فسيفسائية ، أو قل أحداثاً كثيرة متداخلة أو متخبطة غير مستمرة ولا مستقرة ، متشابكة ، ملونة حزينة . إنه يقف بوعى الإنسان عند حدود المحسوس المباشر شأن الحيوان سواء بسواء[1] .

لذلك ليس غريباً أن يصف جيمس نفسه بأنه فيلسوف حرية الإرادة ، ولكن بمعنى الانفلات من الحتمية العلمية ، ورفض قيد القانون العلمى أو قفص الواقع الموضوعى . ومن هنا تعنى حرية الإرادة عنده ، واتساقاً مع المزاج الأمريكى ، التحرر من قيم الماضى ومن كل ما قد يعوق حرية المرء فى الكسب والمغامرة وتحديد صورة المستقبل الذى ينشده ، وألا يكون سجين الماضى . والماضى هنا هو الثقافة والتراث والفكر والتاريخ والنظريات العلمية عن المجتمع والاقتصاد أو غيرهما [2] واتساقاً مع هذا النهج أعلن جيمس رفضه الصريح لكل مظاهر الحتمية ، وباتت الحرية عنده هى التباين التلقائى أو العفوى[3] .

ولكن أى حرية يريد ، وأى فرد يقصد جيمس ؟ الحرية هى حرية الإرادة الفردية التى تحتكم إلى المصلحة الذاتية . فالناس جميعاً سواسية لا فرق بين هذا أو ذاك إلا بالعمل أو لنقل العمل الناجح المربح[4] . إن مسألة الإرادة الحرة هى مسلّمة أخلاقية عن الكون ؛ المسلّمة القائلة بأن ما ينبغى أن يكون يمكن

(١) الموسوعة الاميركية ١٧ ، ص ٢٢٦ .
(٢) المرجع نفسه ٧ ، ص ١٣٩ - ١٤٠ .
(٣) المرجع نفسه ٢٨ ، مادة وليم جيمس .
(٤) المرجع نفسه ٧ ، ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

أن يكون ، وأن الأفعال السيئة ليست قدراً مقدوراً ، وأن الأفعال الخيرة (أى ما أراه أنا خيراً) يجب أن تكون ممكنة بدلاً من تلك التى أراها سيئة ولكن إذا كانت المسلّمات العلمية والأخلاقية تتصارع مع بعضها البعض ، ولن نجد برهاناً موضوعياً ، فليس أمامنا من مسار غير الاختيار الإرادى الفردى[١] . وحرية الإرادة ضرورة معنوية لأنها اختيار ومحاولة للتغلب على المقاومة[٢] . ؛ بل إن الفرد عند جيمس حر أيضاً من «القانون الفردى»[٣] .

وأرجو ألا يفهم القارىء الإرادة بمعنى فعل قائم على حصاد خبرة سلف وخلف ، ودراسة لواقع موضوعى ، بل هى اختيار فردى محصور فى إطار خبرات ذاتية فى ضوء المصلحة ؛ إذ يقول جيمس : «أريد أن أؤكد قبل كل شىء أن فعل الإرادة هو أولاً علاقة ليست بين ذاتنا وموضوع خارج العقل ، بل علاقة بين ذاتنا وحالات عقلنا»[٤] الإرادة علاقة بين العقل وأفكاره ، أو حالة من حالات العقل نعرفها ويصعب توضيحها من خلال تعريف محدد[٥] . وينتهى فعل الإرادة بغلبة الفكر ، أما تحقق الفعل أو عدم تحققه فهذه مسألة غير ذات بال ، ما دامت الإرادة ذاتها كفعل تحققت . أريد أن أكتب ، وفعل الكتابة يأتى بعد ذلك . أريد أن أعطى ولا يحدث ذلك . ويمكن أن نستطرد مع جيمس ، ونقول : «أريد أن أغيِّر حياتى ، أو أن أحقق الاستقلال لذاتى أو لوطنى وأحرر نفسى ولا يحدث ذلك . . إنها حياة انفصامية المهم لا أعرف كيف أحقق إرادتى لأننى لو قلت كيف أحقق ما أريد لاقتضى منى ذلك نقلة أخرى للتعامل مع الواقع وفهم طبيعته كموضوع خارج الذات إنها إرادة عقيم أو مبتسرة ثم يمضى جيمس قائلاً : «خلاصة القول أن الإرادة واقع نفسى أو معنوى خالص وبسيط ، ويكتمل مع تحقق

(١) الموسوعة الاميركية ٢٥ ، ص ٥٧٣ ، ٥٧٤ .
(٢) المرجع نفسه ، ص ٥٧٥ - ٥٧٨ .
(٣) المرجع نفسه ١٦ ، ص ١٣٩ ، ١٤٠ .
(٤) المرجع نفسه ٢٩ ، ص ٥٦٧ ، ٥٦٨ جـ ٢ .
(٥) المرجع نفسه ، ص ٤٨٦ جـ ٢ .

حالة الاستقرار للفكرة [١] . أو نضيف قائلين : إنها تكتمل عند مصالحة الذات مع نفسها فى إطار أفكارها وتجنب الأذى والضرر .

الفكر سلعة والعقلانية قيمة تجارية :

الإنسان فى نظر جيمس ، والذى نتساءل عن حريته كفرد ، هو ذات صاحبة مشروعات وغايات واهتمامات . وكل نشاط لهذه الذات ، مع تسليمنا بكثرتها وتباينها وعدم وحدتها ، رهن بنوعية الغاية التى هى غاية فردية بالتالى . وكل الغايات خاضعة لتوجيه غاية كبرى سائدة تحددها الذات لنفسها من خلال تحديدها لمصيرها . والفهم النظرى ، أو ما قد نسمِّيه التعقُّل ، ليس سوى مصلحة واحدة من بين أهداف ومصالح أخرى كثيرة . وهكذا ينحِّى وليم جيمس جانباً المعرفة النظرية أو المعرفة لذاتها ، ويحل محلها مُثُل الحياة وغاياتها التى هى مثل وغايات الذات الفردية والتى اختارتها بحريتها التلقائية من واقع أحاسيسها المباشرة ، أو من تيار الشعور . والذات تمايز بين الأشياء ، أو تفاضل بينها ، فى ضوء نفعها للحياة ولمشروعاتها المختارة فردياً ويؤكد أن المفاهيم والأنواع أدوات غائية تخدم مصلحة الذات التى تكونت وتحددت من خلال فهم الذات للعالم [٢] .

يبدو هنا واضحاً أن الحرية الفردية قيمة ذرائعية ؛ أى أداة لها وظيفة محددة أخلاقياً ، طالما وأن الفكرة هى دورها ونتائجها فى حياة الذات ، وحيث أن الفكرة اعتقاد أو عادة لها ترابطات خاصة بها حركية وفكرية ، ووظيفتها تحقيق المصلحة والتوافق مع الواقع فإنها تصبح قيمة أو سلعة أخلاقية صادقة حسب المعيار الفردى . والإنسان هنا فى حرية اختياره ، شأنه شأن الحيوان الذى يتحدد سلوكه وفق أسلوب الثواب والعقاب ، فيختار ما هو لاذ ، وينأى عن المؤلم . ولا سبيل إلى تعريف

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ٤٨٦ جـ ٢ .
(٢) المرجع نفسه ، ص ٥٦٠ جـ ٢ .

الحرية برجماتياً إلا بهذا الأسلوب . ذلك لأن ما تؤكده البراجماتية هو أننا لا نستطيع تعريف شيء ما تعريفاً كافياً إذا ما أسقطنا من حسابنا مفهوم الفعاليات الوظيفية للقضية . إن الصدق يعنى التوافق مع الواقع ، وأسلوب التوافق هو مشكلة عملية ومسألة ممارسة[١] . ونحن بحاجة فقط إلى أن نعمل بهدوء وعناد من أجل غايتنا ، وكأن الشيء المنشود موجود فعلاً ، وأن نثابر ونصابر وكأنه واقعى ، وسوف ينتهى الأمر حتماً بأن تنشأ تلك الروابط التى تربطه بحياتنا حتى يصبح واقعياً[٢] . وكذلك أن يشعر المرء بأنه حر فيكون حراً ، وحريته بناء على هذا الوهم تغدو واقعية .

وإذا كانت الحرية الفردية سعياً من الذات للتوافق مع الواقع فإنه ليس سعياً عقلانياً طالما وأننا أسقطنا الفهم النظرى . والعقلانية عند جيمس ليست بلوغ نسق كامل للمعرفة النظرية ؛ بل بلوغ أو تحقيق هدف الكينونة Being فى يسر وسلام مع العالم فى كل من التفكير وفى السلوك الصريح . العقلانية قائمة أو موجودة Exists أى هى أمر يحسه الفرد ، يحس بوجوده عندما يتحرك الفكر فى طلاقة ، وعندما تشعر الذات أنها ليست غريبة ، وأن العالم بات مألوفاً ، وهكذا تكون العقلانية ، بالمعنى البرجماتى ، قيمة مباشرة عيانية مدفوعة ، أو نتيجة وأثراً ملموساً أى قيمة تجارية Cash Value[٣] ، وهو هنا أشبه بمن يدعونا إلى أن نكون «عاقلين» ، وأن نساير الأمر الواقع خشية بطش السلطة ، وأن نؤثر العيش فى سلام ، وأن يعايش المرء حريته بينه وبين نفسه ولنفسه .

وحرى بنا بعد أن أسقطنا العقلانية ، ألا نسأل عن معنى الحرية وماهيتها ؛ وإنما يكفى أن نعرف أن ماهية الشيء هى تلك الخاصة التى أعتبرها أنا ، أو تعتبرها الذات المفردة هامة جداً لمصالحها على النحو الذى يدفعها إلى إهمال كل ما عداها[٤] . والحرية ؛ إذا كان لنا أن نتحدث عنها ، هى من القضايا

(١) الموسوعة الاميركية ٢٥ ، ص ٣٩٩ .
(٢) المرجع نفسه ٣٠ ، ص ٢٢٤ - المقالة ١٠ .
(٣) المرجع نفسه ٢٩ ، ص ٣٢١ مجلد ٢ .
(٤) المرجع نفسه ٢٥ ، ص ٣٩٨ ، ٣٩٩ .

الميتافيزيقية التى لـم يحلها العلم بعد ، شأنها فى ذلك شأن السؤال عن ماهية الفكر ، والحقيقة ، ومادة الواقع ، أو هل هناك عالم أو معنى للمعرفة إلخ[١] .
وبناءً على ذلك تصبح ماهية الحرية قيمة استعمالية ، وتقررها الذات لنفسها ، وتتباين بتباين الذوات ، وتختلف حقيقتها من فرد إلى آخر فليس ثمة خاصية هى خاصية جوهرية مطلقة لشىء واحد ؛ إذ أن نفس الخاصية التى أراها ماهية الشىء فى مناسبة ما تصبح قسمة غير جوهرية فى مناسبة أخرى . الآن الورقة التى أكتب عليها أتصورها سطحاً مسطوراً . ولكن فى مناسبة أخرى ، وأنا أحاول أن أشعل ناراً ولا أجد مواداً قابلة للاشتعال ، فإننى أتصور الورقة مادة قابلة للاشتعال ، أى مادة لها هذه الخاصية وهى بالفعل كل هذا : مادة قابلة للاشتعال ، وسطح للكتابة ، وشىء رقيق ، ومركب هيدروكربونى ، ومسطح طوله وعرضه كذا ، وشىء أمريكى الصنع إلى ما لا نهاية[٢] .

القوة وصنع الحق :

والأخطر من ذلك أننا إذا سلّمنا بواقع المجتمع وتصادم مصالحه ، فسوف تتصادم الحريات ، وتكون كل ذات حرة فى كبت حرية معارضيها ؛ وتكون حرية صاحب السطوة والسلطان ، أو جهاز البطش ، ذات قيمة استعمالية صائبة وواقعية وناجحة . . وهو ما ينتهى بنا إلى شعار : «البقاء للأقوى» .
إننى لا أستطيع أن أتحدث عن حرية الشعوب أو حرية الفكر والإبداع فى ترابط مع مصالح المجتمع وحركته المستقبلية ، وإنما اتحدث عن حريتى أنا ، أو حرية استثمار أموالى دون اعتبار لمصحلة المجتمع أو مصالح الآخرين . وهذه النظرة مصداق لرأى أو ليفر وندل هولمز : «الحق يمتلكه الشعب القادر على قهر الشعوب الأخرى»[٣] . وهى عبارة تمثل لب النظرة الفاشية .
إن الخير والصواب فى نظر البراجماتية أن تسلك الذات وفق رؤيتها للواقع الذى هو مرة أخرى أحاسيسها ومشاعرها الذاتية التى تنطوى على

(١) الموسوعة الاميركية ٢٩ ، ص ٣٣٥ ، ٣٣٦ جـ ٢ .
(٢) المرجع نفسه ٣١ ، ص ٢٩ - ٣٤ .
(٣) نفس المصدر .

حب أو كره ، أى وفق مصالحها ، فليس ثمة واقع موضوعى تذعن له الذات ، أو واقع مفارق للمصلحة الذاتية الفردية ، بل الواقع علاقة بحياتنا الانفعالية ولا شىء أكثر . فالموضوعات وأفكار الذات عن هذه الموضوعات هى منطلق سلوكنا ، ولكن اللذاذات والآلام الناجمة عن السلوك تعدل مسار السلوك وتنظمه . وأخيراً فإن أفكارنا عن اللذاذات والآلام تكتسب هى ذاتها قوة حفز أو كف[١] .

والقول بأن الحرية الفردية قيمة اجتماعية لها رصيدها فى الواقع الاجتماعى ، ولها مدلولها التاريخى ومحتواها الذى يشكل دعامة فى بناء الحاضر إنما هو فى نظر جيمس ، ومن سار على دربه ، نوع من اللغو أو رطان يخاطب وجداناً سقيماً قد يُجدى مع الضعفاء ؛ أو هو قول أشبه بالوعظ الدينى لإلهاء العامة . ذلك لأن الأحكام القيمية عنده لا علاقة لها بالمطابقة مع الواقع ، بمعنى أنها مقطوعة الصلة بأى صفات قيمية موضوعية . . وإنما أحكام القيمة أو القيم بعامة ترتكز على أساس مبدأ المنفعة المنفعة لجماعة أو فئة معينة فى ضوء اقتناعات محددة[٢] . ولنا أن نسأل : هل الحرية الفردية لأبناء شعب فلسطين قيمة جديرة بأن نقرها وندعمها فى المحافل الدولية ؟ . الحكم هنا ليس رهناً بالحقوق والوثائق ووقائع التاريخ ؛ بل رهناً بالمنفعة . ومن ثم ، وفى ضوء هذا النهج البرجماتى ، إذا رأت إسرائيل باعتبارها جماعة أو فئة أو دولة أن منفعتها ومصلحتها فى إنكار هذه القيمة فإن ما تقوله حق وصواب وخير معاً؟ ؟

الناس أسرى اللايقين فى العلم والمجتمع :

يحذرنا جيمس من التعلق بأوهام الحديث عن واقع موضوعى ، والقول بأن حرية الفرد رهن بفهم قوانين حركة هذا الواقع لاختيار المستقبل ، مستقبل الفرد الذى هو مكون اجتماعى . ذلك أن المجتمع ليس حقيقة واقعية ، بل

(١) الموسوعة الاميركية ١٦ ، ص ٣٦ .
(٢) المرجع نفسه ٢٩ ، ص ٥٤٩ ، ٥٥٠ جـ ٢ .

فكرة ميتافيزيقية ، إلا إذا اقترنت بمشاعرنا وانفعالاتنا . الحقيقة الواقعة تعنى ببساطة علاقة بحياتنا الانفعالية النشطة . هذا هو المعنى الوحيد للكلمة على لسان الرجال العمليين . وحسب هذا المعنى فإن أى شىء يثير ويحفز اهتمامنا هو شىء واقعى . وحينما نجد شيئاً يشدنا إليه بحيث نلتفت إليه ونملأ عقولنا به أو نضعه فى اعتبارنا عملياً فإنه يظل واقعياً بالنسبة لنا ، ونعتقد فيه ، وعلى العكس حينما نغفله ونسقطه من حسابنا ، أو لا نسلك استناداً إليه ونزدريه ونرفضه وننساه فهو غير واقعى بالنسبة لنا وننكره[١] .

وليس حديث جيمس هذا عن الحرية الفردية رؤية شاذة أو استثناء فى الفكر الأمريكى ؛ بل إنه يأتى اتساقاً مع تسلسل فكرى مطرد صاغ المزاج الأمريكى . ويسوق لنا تاريخ الفكر فى أمريكا عشرات الأمثلة لمفكرين فى مجالات الفلسفة وعلم النفس والقانون والاقتصاد وغيرها ، تؤكد هذا المزاج ؛ إن جاز لنا أن نعتبر الفكر مزاجاً أو رؤية مزاجية حسب التقليد البرجماتى . إذ قبل وليم جيمس قال شونسى رايت : إن الداروينية ليست منهجاً عاماً للتطور ، ولكنها تطبيق متميز لمذهب المنفعة على مشكلات البقاء البيولوجى حيث البقاء للأقوى ، وحيث القوة تصنع الحق فالصراع هو الأساس[٢] . ولا تحدثنى عن واقع موضوعى له قوانينه ، أو عن مجتمع تحكم حركته المنظمة قواعد أو قوانين . ولا تحدثنى عن عقل يفكر ويعى حركة هذا الواقع ويلتزم بها ، ويعنى حاضره ، ويستشرف مستقبله ، ويدعم علاقاته الاجتماعية المتبادلة ، ويستوعب تاريخه وفقاً لهذا الفهم النظرى للواقع ؛ إذ لا واقع بهذا المعنى . ويعبر عن ذلك بقوله : «الريح تهب كما يحلو لها ، ونسمع صفيرها ، ولكننا لا نعرف من أين وإلى أين ؟ وظواهر الطبيعة ، ومن ثم ظواهر المجتمع ، هى حالة من التباين والتشوش اللا نهائى ، ولا سبيل إلى كشف الانتظام بينها أو معرفة وجهتها ، أو الكشف عن علل أو قوانين لها ولذا نحن أسرى اللايقين فى العلم والمجتمع[٣] صفوة القول أن ليس للإنسان أن

(١) الموسوعة الاميركية٣٢ ، ص ٨٥ ، ٨٦ .
(٢) المرجع نفسه ٣٠ ، ص ٢٩٥ جـ٢ .
(٣) المرجع نفسه ١٥ ، ص ٢٦٦ - ٢٦٩ .

يأمل فى نظرية تكون هادياً ومرشداً له فى العمل . أما الأخلاق والدين فهى أمور عملية . ولهذا رفض الإلزام الخلقى ، كما رفض القول بقواعد عامة أخلاقية للسلوك ؛ والمعيار هو المنفعة التى تظاهرها قوة فتصنع من المصلحة حقاً يفرض نفسه[١] .

الحريةُ حريتى أنا وما عدا ذلك ميتافيزيقاً :

وفى ضوء هذا النهج ، لا يجوز لنا ، فى نظر البراجماتية طبعاً ، التحاور بشأن حقوق الإنسان مثلاً كمبادىء عامة تلتزم بها المجتمعات والمحافل الدولية . وإذا شئت أن تتحدث عن الحرية الفردية فحدثنى عن حريتى أنا ، وعن من يعنينى أمره لأنه نافع لى ، ودع عنك كل ما عدا ذلك من أحاديث عن حرية وحقوق الآخرين أفراداً وشعوباً ، فإنها لا تعنينى طالما وأنها لا تفيدنى ولا ترغمنى قسرا ؛ بل قل إنها غير واقعية وغير موجودة إنها خيالات ميتافيزيقية حتى وإن سمعت أو قرأت عنها . فإن مجرد الظهور كموضوع ليس كافياً لكى يجعل هذا الظهور للموضوع حقيقة واقعة . فمثل هذه الحقيقة قد تكون حقيقة ميتافزيقية ، حقيقة بالنسبة للرب . ولكن ما نحتاج إليه هو حقيقة نافعة ، حقيقة لأنفسنا ؛ أى نافعة . أما العوالم التى لا تبدو موضوعاتها هامة لنا ولا نافعة فإننا نعاملها معاملة سلبية ونصفها بأنها غير حقيقية[٢] . وهكذا فليس من الخطأ فى شىء ، حسب رأى البراجماتية ، أن تسد الإدارة الأمريكية آذانها عن سماع مناشدات الحكومات والشعوب لمنح السود حريتهم وحقوقهم كاملة أو الاعتراف بحق شعب فلسطين فى تقرير مصيره وإقامة دولته إلا إذا كشفت حسابات المكسب والخسارة أن المصلحة تقضى بغير ما هو قائم .

ولكن ماذا لو طالب السود الأمريكيون بحقهم كاملاً فى الحرية والمساواة؟ أو لو طالب العاطلون بحق تغيير المجتمع ؟ أو لو طالب شعب

---

(١) الموسوعة الاميركية١٥ ،ص ٢٦٦ - ٢٦٩ .

(٢) الموسوعة الاميركية ،نفس المرجع .

ناميبيا بحقه فى دولة مستقلة؟ إلخ . يمكن للسلطة التى تتعارض مصالحها وحرياتها مع مصالح وحريات هؤلاء أو أولئك أن تعمد ، إذا ما آثرت الأسلوب السلمى أولاً ، إلى تكوين عادات سلوكية لدى السود أو العمال العاطلين من شأنها أن تغرس أفكاراً فى أذهانهم تؤكد لهم ، وهماً ، أو واقعاً بالمعنى البرجماتى ، أن وضعهم هذا هو الممكن الوحيد ، أو أن معارضته ستسبب لهم آلاماً ، وتجر عليهم المصائب والمتاعب ، وأن من الخير ، ومن المريح ، وعين «العقل» قبول الأمر الواقع وإيثار السلامة . وهو ما يذكرنا بأسلوب تكوين العادات السلوكية التى حدثنا عنه شارلس بيرس ، وقام وليم جيمس بتطويره ودعمه سيكولوجياً وفلسفياً فى كتابه «مبادىء علم النفس» ، حيث طابق بين الإنسان والحيوان ، وأوضح أن هذا وذاك ليس إلا مجموعة أو حزمة من العادات : «الكائن الحى حزمة من العادات . فالسلوك اليومى للحيوان يبدو وكأنه ضرورة مغروسة فيه منذ ميلاده . وعند الحيوانات الأليفة . وعند الإنسان بخاصة ، يأتى هذا السلوك نتيجة التعلم . والعادات التى يكون ثمة ميل فطرى نحوها تسمى غرائز ، أما البعض منها ، والذى يرجع إلى التعلم فيسمى أفعال عقل»[١] . فالأفعال «العقلية» هى رد فعل أو استجابة ميكانيكية فى ضوء العادات السلوكية المختزنة على أساس الثواب والعقاب . وتمارس الذات حريتها فى تعديل السلوك ، أو هكذا يعدِّلُ الناس سلوكهم من حين إلى آخره فى ضوء حساب المكسب والخسارة دون التزام بمبادىء خاصة مشتركة . «العادة هى الدَّفَّة أو دولاب الموازنة للمجتمع ، وهى أثمن عامل يحافظ على المجتمع . إنها وحدها هى التى تبقى على كل منا فى حدود خصائص قومه ، وتنقذ أبناء الثراء والحظ من انتفاضات الفقراء الحاقدة . وتحافظ على الشرائح الاجتماعية كما هى دون أن تمتزج ببعضها»[٢] .

والسؤال الآن : كيف نكوّن العادة لدى الكافة أو الشعوب حفاظاً على

---

(١) الموسوعة الاميركية ٢٩ ، ص ٢٩٥ مجلد ٢ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ١٠٤ مجلد ١ .

الوضع القائم الذى ترضى به السلطة ، وحماية لأبناء الثراء والحظ ، كما يقول جيمس ، من انتفاضات الفقراء الحاقدة ؟ الإجابة على ذلك تلخصها عبارة شائعة ترددها الألسن اليوم ، وهى : «سياسة الردع» الردع على الصعيدين المحلى والعالمى ، وهى السياسة التى عرض بيرس عناصرها فى منهج السلطة ، وقدم جيمس التبرير الفلسفى لها ، ثم جاءت المدرسة السلوكية فى علم النفس لتضع أسسها التجريبية على الحيوانات ، وأضحى الناس فى صورة حيوانات التجارب . وأبرز أعلام هذه المدرسة ، فيما يختص بتطبيق أسسها النظرية على المجتمع والوصول بها إلى غايتها ، هو العالم الأمريكى سكينر .

٩

سكينر ، وهم الحرية ومجتمع القطيع - ١

يمكن الحكومة ما أن تحول دون لجوء المواطنين إلى الردة والنفور ، وذلك بجعل الحياة أكثر امتاعاً بتوفير الغذاء ووسائل الترويح ، وتشجيع الألعاب والقمار ، واستعمال المشروبات الكحولية والعقاقير المخدرة والمسكنة ومختلف أنواع السلوك الجنسى بحيث تكون آثار ذلك جعل الناس فى متناول يد السلطة وغير بعيدين عن عقابها ، وردعا لهم :

سكينر على لسان بطل فالدن

الحرية الفردية أزمة العصر :

نضجت البراجماتية واستوت على عودها ، وأضحت مذهباً مكتمل البناء ، أو منهجاً للحياة معبراً عن رؤية النظام الذى اتخذها أداة صالحة لتبرير الوضع ، وضمان البقاء ، وتناول ظواهر الحياة . . وتحقيق الأمل فى الاستقرار والاستمرار . ومن ثم لم تعد الحرية الفردية هى معيار لازم للتغيير الاجتماعى

إذ لم يعد التغيير مطلباً . ولم تعد الحرية الفردية قضية المجتمع ، لأنها تكون كذلك حين يكون المجتمع راغباً فى النهوض والتخلص من كابوس الماضى ؛ بل تحولت الحرية الفردية إلى أزمة أزمة نظام قائم يرغب فى الاستقرار والاستمرار ويخشى التغيير أزمة بعد أن أضحى المفهوم التنويرى للحرية الفردية عقبة تحول دون نيل المراد .

وإذا كانت البراجماتية على يد مؤسسيها ، كل فى مجال تخصصه ، حققت نجاحاً فى تقديم تأويل جديد ، ورأت أن الحرية ليست سوى نوعاً من الميتافيزيقا ، إلا أن التحولات الاجتماعية دفعت بالأحداث بعيداً ، مما جعل مسألة الحرية الفردية تتحول إلى أزمة . ولم يبق إلا أن نطوعَ الواقع قسراً وفق مشيئتنا وهوانا ، وقاية لمصالحنا ودرأ لمحاولات التغيير ؛ ولكى تبقى لنا الحياة . وبالفعل كان القرن العشرين هو عصر أزمة الحرية الفردية التى فاقم منها ، علاوة على النظم الاجتماعية ، التطور العلمى والتكنولوجى السريع ، والتحولات الاجتماعية ، محلياً وعالمياً ، التى تغذى بعضها بعضاً بفضل وسائل الإعلام الحديثة المتطورة والاتصالات المفتوحة بين الشعوب ، مما جعل المواجهة حتماً مقضياً . ولم تقتصر أسباب الأزمة فى ظاهرها على الاتساع المطرد للشُقة أو الهوة الفاصلة بين حركة التقدم العلمى والتكنولوجى بسرعته الصاروخية وما يصاحبه من تحولات اجتماعية تتسم بالعنف والقسوة ؛ بل والفجائية ، وبين عجز المجتمعات عن توفير أسباب تطوير مفهوم الحرية الفردية بمعناه الاجتماعى لا الرومانسى ؛ والارتقاء به ليلاحق ، ولا أقول يواكب ، التقدم العلمى التكنولوجى المذهل والتحولات الاجتماعية السريعة ، ومن ثم يتحقق قدر من التوازن النفسى والعصبى والفكرى للإنسان . ولكن تعمدت القوى المهيمنة ، التزاماً بمصالحها ، وحفاظاً على بقائها ، أن تضاعف من طمس هذا المفهوم وإفراغه من مضمونه وحرف معناه .

وأفضى هذا إلى حدوث صدع عميق فى نفس الإنسان المعاصر ، وشعر بعمق الهوة ، وخطورة الهاوية التى يوشك أن يسقط فيها . واكتشف أن مفاهيم التنوير ، فى ضوء واقعه المفروض ، إنْ هى إلا أحلام وأمانى كذاب . ويا لهول ما اكتشف ؟ ! ! فقد أحس أن الإنسانية توشك على الانتحار .

وصكّت آذانه أصوات لم تكن نداءات هداية ورشاد ؛ بل تقول له : إن ما ترسّب فى الأذهان عن الحرية الفردية ما هو إلا تجسيد أوهام . وإن الحديث عن إنسان مستقل حديث خرافة .

وليت الأمر اقتصر على محاولة تزييف فكرة الحرية الفردية بالمعنى الاجتماعى والسياسى على نحو ما فعل المفكرون الأمريكيون ، الذين عرضنا لهم . وإنما ظهر من مضى شوطاً أبعد من المعقول ، أو مما نراه نحن معقولاً ، وحاول الحط من حرية الفرد كقيمة ، وأنكر أصالتها ، واستحق عن جدارة لقب فيلسوف إنكار الحرية . هذا هو عالم النفس الأمريكى بورهوس فريدريك سكينر ؛ الامتداد الشرعى للنادى الميتافيزيقى ، والذى وظّف علم النفس لنفى ذاتية الإنسان وسلبه حريته ؛ أو لنقل عاد بالمدرسة السلوكية فى علم النفس إلى نهجها الذى بدأه وطسون ليثبت صدق مقولة شارلس بيرس ووليم جيمس عن أن الحرية اعتقاد ووهم مجسد ، وأن الإنسان حيوان تجارب .

سكينر النبى والوصايا الجديدة :

بورهوس فريدريك سكينر (١٩٠٤) الأستاذ بجامعة هارفارد ، ومؤلف العديد من الكتب فى علم النفس والتربية والفكر الفلسفى ؛ ويقال عنه إنه أول عالم بزَّ نجوم السينما شهرة . واقترن اسمه بمنهج تربية وتعليم الأطفال ، واستخدام ما عرف باسم «آلة التعليم» التى فتحت آفاقاً واسعة فى النظام التعليمى . وهو أيضاً مؤلف رواية اجتماعية فلسفية حازت شهرة عالمية تحمل اسم «فالدن ٢» walden 2 ؛ إذ بيع منها أكثر من مليون نسخة بعد طبعتها الأولى عام ١٩٤٨ .

ومن أكثر كتب سكينر رواجاً فى مجال الفكر الفلسفى كتابه «ما وراء الحرية والكرامة Beyond Freedom and Dignity»[1] . ويهدف الكتاب إلى بيان كيف تسوء الأمور ؛ فى رأى سكينر طبعاً ، إذا ما تحولت الحرية

(١) صدرت عن المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت ترجمة عربية للكتاب ، ضمن سلسلة عالم المعرفة ، تحت عنوان تكنولوجيا السلوك الإنسانى ، ترجمة د/ عبد القادر يوسف - أغسطس / آب ١٩٨٠ .

والكرامة إلى تعويذة أو تميمة أو ظن الناس أنها حقيقة . والكتاب ، كما يرى المؤلف ، دعوة للناس لكى يحطموا ذلك الإرث البالى ، وكأنه يصرخ بهم قائلاً : «حطموا تلك الوصايا البالية ، وانفضوا عن كاهلكم عبء أوهام وأوزار أثقلت وأرّقت الأجيال على مدى الأحقاب والدهور ، وتعالوا إلىّ لتؤمنوا بالوصايا الجديدة التى أتيتكم بها بشيراً ونذيراً . ويرى أن من التناقض ، ومن أكثر الأمور زيفاً وبطلاناً ونحن نعيش عصر «العقل» أن نتشبث «بهراء ميتافيزيقى» ابتدعه لنا الفلاسفة ، مثل حديثهم عن النفس الخالدة فى العصور الوسطى أو قبلها . ومفهوم الحرية عند سكينر هو أحد الموروثات الثقافية البالية ، والتشبث بوهم الحرية ركض إلى هاوية الجحيم - ولا وجود لما يسمى «الإنسان الحر المستقل صاحب الكرامة ، فهذه كلها من المعارف التقليدية التى نرزح تحت عبئها فالحرية والكرامة كلمات بغير مضمون . .والإنسان المستقل ، والحرية والكرامة أشباح لا مكان لها فى علم السلوك ، إنما الإنسان خزانة أو حاوية لأفعال منعكسة شرطية فرضتها عليه البيئة . ونخدع أنفسنا لو تصورنا أننا نتحكم فى أفعالنا . فالعلم ، ويعنى به سكينر علم النفس السلوكى ، ينكر أن هناك كائنا يدعى الإنسان . وإن من العلماء من يرى أن الإنسان يتعرض لعملية الإلغاء . ولكن سكينر يضيف إلى هذا قوله : إن من يتعرض للإلغاء هو الإنسان المستقل . . الإنسان الذى تدافع عنه آداب الحرية والكرامة . ثم يقول فى حسرة : «ولقد تأخر إلغاء هذا الإنسان عن موعده طويلاً جداً . . إن الإنسان آلة»[١] .

وبعد صدور هذا الكتاب ، امتلأت أعمدة الصحف والمجلات بدراسات وأسئلة مثل : «هل أضحت الحرية شيئاً بالياً وعقيماً ؟ . . أو وداعاً للحرية وتركزت الأضواء على سكينر النبى مبعوث الهداية ، واستشهدت بكلمات أجهزة الإعلام : «الحرية هراء . . . عبء نرزح تحت وطأته ولا طاقة لنا به . . الحرية والكرامة غذاء عصر ما قبل العلم وآن لنا أن نتخلص من خطايانا التقليدية . وأصبح سكينر ملء الأسماع والأبصار والأذهان . وأعادت الصحف الكبرى ، وجميعها مملوكة لشركات كبرى عملاقة ، نشر الكتاب فى صورة مسلسل وحلقات متتابعة على صفحاتها . وفعلت نفس الشىء

(١) الموسوعة الاميركية ٣٣ ، ص ٢٠ - ٢٢ ، ص ١٩٨ - ٢٠٦ + ٣٤ ص ٧ .

أجهزة التليفزيون ، وكان الكتاب موضوع حوار طويل على شاشاتها .

ولكن يستحيل فهم هذا الكتاب ودلالته بالنسبة لعصره والمناخ الفكرى السائد وقت صدوره وبعده ، دون استيعاب روايته الخيالية «ڤالدن ٢» ، والإلمام بدراساته فى مجال علم النفس الاجتماعى ، ونظرته إلى طبيعة السلوك الإنسانى والحيوانى . وأن يجرى كل هذا فى ضوء خلفية التاريخ والفكر والمزاج والمصالح والرسالة الأمريكية . . وهى الخلفية التى أسلفنا عرض خصائصها .

أما عن روايته «ڤالدن ٢» فقد اختار اسمها وكأنه يقول ضمناً إنها رد على رواية سابقة عليها عنوانها «ڤالدن ١» أو الحياة فى الغابات . وكلمة «ڤالدن» اسم لبحيرة وسط الأحراش ، بعيدة عن التجمعات السكانية فى الولايات المتحدة الأمريكية ؛ تروق الحياة على ضفافها لأصحاب المزاج الرومانسى والعزلة عن المجتمع ، والتوحد . ومؤلف رواية «ڤالدن ١» هو الكاتب والمفكر الرومانسى الأمريكى هنرى ثورو Thoreau ، الذى أسلفنا الإشارة إليه عند حديثنا عن مرحلة الفكر الترنسندنتالى فى تاريخ تطور الفكر الأمريكى قبل البراجماتية .

وتفصل بين رواية سكينر (ڤالدن ٢) وبين رواية هنرى داڤيد ثورو «ڤالدن ١» مائة عام ؛ إذ صدرت فى عام ١٨٤٧ ، بينما صدرت «ڤالدن ٢» فى عام ١٩٤٨ . والفارق بينهما هو فارق كيفى من حيث طبيعة تطور المجتمع الأمريكى وتطور فكره ونظرته إلى الحياة وأطماع القوى المهيمنة على المجتمع . لقد كان ثورو فى روايته مفكراً أمريكياً إنسانى النزعة ، ديموقراطى الفكر . وسبق أن أشرنا إلى أنه كان عضواً فى نادى أصحاب الفكر الترنسندنتالى الرومانسى النزعة ، الذى كان يرأسه امرسون ، وتأثر بالرومانسيين الأوروبيين . وانتقد ثورو ، كما ذكرنا ، النظام الاستغلالى الرأسمالى ، كما انتقد ثقافته ، ورأى أن الدولة ، وأى دولة ، شر وبلاهة . وكان مثله الأعلى ، حسب أخلاقياته المثالية ، هو الفرد الحر المستقل عن المجتمع عابد الطبيعة . وهى نظرة تنطوى على موقف سلبى فى رفض نظام ما دون بذل جهد اجتماعى إيجابى لمقاومته . وعارض ثورو العبودية بكل أشكالها فى الولايات

المتحدة ؛ وهو أول من نادى بفكرة العصيان المدنى ، وأيّـد كل الجهود للدفاع عن السود .

واشتهر ثورو بأنه نصير الحرية ، حريته وحرية الآخرين ، وقد لاذ به كثيرون من الأمريكيين السود الهاربين من عبودية الجنوب ، وأجارهم . وتميز بنظرته المتفائلة إلى المستقبل . ورأت أجياله فى كتابه «العصيان المدنى» تمجيداً للحرية ضد الطغيان والعبودية والاستبداد ، وتمجيداً للكرامة ، كرامة الفرد واستقلاله . واستلهم كثيرون من زعماء الحرية ومفكريها فكر ثورو ؛ إذ أعجب بفكره ، على سبيل المثال ، غاندى وتولوستوى ، وغيرهما . وأفكاره اليوم هى «انجيل اليسار الجديد» فى الولايات المتحدة الذى تمثل حركته صورة من صور الاحتجاج الاجتماعى فى القرن العشرين والتى يتصدى لها سكينر . ومن كلمات ثورو قوله : «لن تكون هناك دولة حرة مستنيرة حقاً ما لم تعترف بالفرد باعتباره قوة سامية ومستقلة تستمد منه سلطانها وقوتها وتعامله على هذا النحو» . ولكن ما يؤخذ على فكر ثورو أنه فكر رومانسى مقطوع الصلة بالواقع . فالحرية عنده حرية فردية مطلقة لا تربطها بالمجتمع صلة عضوية جدلية . ولهذا نجد موقف الفرد من الطغيان موقفاً فردياً انعزالياً سلبياً . ودعوته دعوة سلبية ، أن تلقى بالمجتمع وراء ظهرك . ولقد كانت الولايات المتحدة آنذاك فى منتصف القرن الـ (١٩) لا تزال تملك أراض شاسعة بحاجة إلى من يستوطنها مما عزز النظرة المثالية إلى الفرد المستقل .

مدينة فاضلة ولا فضيلة :

ورواية «ڤالدن ١» التى اشتهر بها هنرى ثورو وتجسِّد آراءه ؛ هى يوطوبيا كتبها فى ١٨٤٧ ، ١٨٤٩ . ويحكى فى الرواية قصة كفاحه وحياته فى كوخ بناه لنفسه على شاطىء بحيرة ڤالدن فى ماسوشو سيت ، ليؤكد أن الإنسان مستقل حر فى التفكير والسلوك . وهكذا يبدو واضحاً أن (ڤالدن ٢) هى رد واعتراض ونظرة مقابلة أو مناقضة وترفض السابقة . والحق أنه على مدى القرن الذى يفصل بين (ڤالدن ١) وبين (ڤالدن ٢) شهد المجتمع الأمريكى

تحولات هامة وحاسمة انتفت معها كل أسباب تمجيد حرية وكرامة الفرد والمثل العليا الاجتماعية . التى نادى بها هنرى ثورو وأقرانه مما أوجب على سكينر ، ومن ذهب مذهبه ، أن ينفيها أو يطمسها ؛ إذ على مدى هذا القرن تحول النظام فى الولايات المتحددة من (ڤالدن ١) ، أى من الحرية الرومانسية ، وشعار «الحرية - الإخاء - المساواة» إلى (ڤالدن ٢) ؛ حيث الإنسان آلة ، والحرية والكرامة أوهام وحديث خرافة كما سنرى فى عرض فكر سكينر . وأكد هذا التطور أن الولايات المتحدة أضحت فكراً وثقافة وسياسة واقتصاداً هى النقيض للمثل الأعلى الذى دعا إليه هنرى ثورو . ومن ثم نجد أفكار سيكز فى روايته (ڤالدن ٢) وفى كتابه «ما وراء الحرية والكرامة» النقيض الكامل لفكر ثورو ، والتعبير الصادق عن الفكر الرسمى الأمريكى اليوم ؛ إذ بينما يمجد هنرى ثورو الحرية الفردية ، ويضع الحرية قبل الخبز والرفاهة ، يذهب سكينر عكس ذلك تماماً ؛ إذ يرفض الحرية بل ينكرها . وبينما يدعو ثورو الناس لكى يكون سلوكهم نابعاً من اقتناعهم وإيمانهم ، إذا بنا نرى سكينر يجعل اقتناع الناس ، أو الاعتقاد والفكرة أو المصلحة ، تبريراً لسلوكهم . وبينما يدعو ثورو إلى حق العصيان المدنى من أجل مقاومة الشرور الاجتماعية ، يقرر سكينر أن الخير والشر خيالات ، ويطالب الناس بالطاعة غير المشروطة للسلطة ، وإلا فالعقاب الرادع خير دواء .

تصف رواية (ڤالدن ٢) مدينة فاضلة ، أو مجتمعاً خيالياً ، حقق أبناؤه الاتساق والرفاهة والسعادة ، وسبب ذلك تحديداً : أنهم نبذوا الحرية والكرامة والاستقلال . وأمكن إصلاح كل إعوجاج فى السلوك البشرى مقدماً عن طريق وسائل تربوية تكنولوجية متقدمة ، وتكوين عادات جديدة لهم بحيث أصبح الجميع يسلكون على نحو ما هو مرسوم لهم فى دستور المجتمع . فالحياة فى هذا المجتمع محكومة فى أدق تفاصيلها بالوسائل التكنولوجية ، حيث أمكن القضاء على مظاهر الانحراف فى السلوك الإنسانى مقدماً ، بفضل نظم التعليم المتقدمة ، وعن طريق التحكم فى عقول

الناس ؛ بحيث لم يخالج أى امرىء رغبة أو خاطر يدفعه إلى السلوك على نحو مغاير لما هو مرسوم ومقدر له من القائمين على الأمر . وتحول الناس إلى آلات أو «روبوت» خاضعة لمعايير محددة . وانتفى الشعور بالشخصية أو الحرية أو الكرامة ، فقد سقطت الأوهام ، بل وانتفت فكرة المسؤولية الأخلاقية لأن أعمالهم ليست من تدبيرهم ، ولا خيار لهم ، إذ لا معنى للإرادة المستقلة . لم يعد هناك معنى للخير والشر ، وسادت الطاعة غير المشروطة بفضل الوسائل العلمية التى استخدمها زعيم الجماعة ، وهى وسائل خاصة بالمشروطية السيكولوجية أو تكوين الأفعال المنعكسة الشرطية .

ويكشف فريزيار مؤسس وزعيم المجتمع الخيالى فى «فالدن ٢» ، ولعله سكينر ، عن أسراره السيكولوجية وذلك فى حديثه إلى بعض زوار (فالدن ٢) ، وهى الأسرار التى ساعدته على الترويض وفرض الطاعة غير المشروطة على رعيته وأبناء مجتمعه . يقول البطل : «غالبية الناس فى فالدن ٢ لا يساهمون بدور إيجابى فى إدارة الحكم إننا نلتزم نظاماً للسيطرة بحيث أن المسيطر عليهم يشعرون بأنهم أحرار على الرغم من أنهم يخضعون لقانون أشد صرامة من النظم القديمة ؟ ؟إذ عن طريق تصميم دقيق وحذر للثقافة تتحكم فى النوازع السلوكية وليس فى السلوك النهائى . . . أى تتحكم فى الحوافز والرغبات والأمانى . وها هنا تصبح مسألة الحرية غير ذات موضوع»[1] .

والمشكلة الأساسية التى تواجه أى سلطة ليست مشكلة التنمية الذاتية ، فكرياً ووجدانياً ، للإنسان بغية المساهمة الإيجابية عن اقتناع وإيمان . ولكن المشكلة ، أو أم المشكلات هى الإرادة ، وأفضل وسائل التحكم لسوق القطيع «البشرى» . يقول فريزيار بطل (فالدن ٢) وهو يعدد المشكلات التى يعانى فيها المجتمع : «إننا بحاجة إلى علم للسلوك له سلطة فعالةانتظر حتى يتوفر لنا علم للسلوك قوياً فعالاً مثل علوم الذرة وسوف تشهد الفارق بين

(١) الموسوعة الاميركية ٣٥ ، ص ٢٥٣ ، ٢٦٢ .

الحالين . .[١]» ، وهو ما توفر فى (فالدن ٢) أخيراً . وهذه أيضاً مقولة عاد ليؤكدها سكينر فى كتابه «ما وراء الحرية والكرامة» وقدم فصلاً كاملاً تحت عنوان تكنولوجيا السلوك الإنسانى ، أو لنقل علم التحكم فى السلوك البشرى وتصميم البشر ، أو صناعة بشر حسب الطلب .

شعب داجن :

ويؤكد سكينر هذا المعنى ؛ أى صناعة بشر حسب الطلب ، فهذه هى قضيته الأولى وهدفه الأعز الأمثل . إذ يقول فريازيار مؤكداً هذا المعنى فى موضع آخر : «ماذا بقى لكى نفعله بعد ذلك ؟ . . ما رأيك فى تصميم الشخصيات ، أى وضع تصميم تصنع على غراره ؟ هل يعنيك هذا الأمر ؟ . . والتحكم فى الأمزجة ؟ أعطنى المواصفات المطلوبة وسوف أعطيك الإنسان المطلوب ؟ ؟ ؟وما رأيك فى السيطرة على الحافز ، وغرس الاهتمامات التى تجعل الناس أكثر إنتاجية ونجاحاً ؟ . هلى يبدو لك هذا الأمر خيالياً ؟ ولكن بعض التقنيات متاحة . ويمكن إعداد كثير غيرها تجريبياً . فكِّر فى الإمكانيات . . مجتمع لا يعرف الفشل أو الضجر أو ازدواج الجهود إننا نستطيع أن نحلل السلوك الفعال ، ونصمم التجارب لاكتشاف كيف نغرس ما نريد فى شبابنا[٢]» .

والغريب أنه لا تثار هنا أبداً مسألة الحرية ، لأنها مسألة زائفة أو وهم أو ميتافيزيقيا وغيبيات ، كما قال وليم جيمس : إنه مجتمع النمل ، حيث لا حاجة للمرء إلى مراقبة سلوكه ، ولا مسؤولية عليه بسبب هذا السلوك . لقد تحللت الفردية تماماً فى المجتمع . . . ويعقد سكينر مقارنة أو مفاضلة بين نظام مجتمعه الخيالى وبين الديموقراطية البرجوازية والنظم الشمولية والشيوعية ، موضحاً فضل وميزة مجتمعه هو على المجتمعات الأخرى ؛ إذ يرى أنها مجتمعات استاتيكية وليست دينامية . وها هو الزائر لمدينته الفاضلة يسأل فى

---

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ٢٧٤ .
(٢) نفس المرجع ، ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

استنكار : «هل يسعدك أن تعيش فى عالم استاتيكى ولا يعنيك كيف يشبعك؟ »[١] .

ويقرر سكينر ، أو لنقل يروج لكذبته ، أن هذا لا يمنع من القول بأن أبناء مجتمعه الخيالى «أحرار» فى أن يفعلوا ما يشاءون طالما أنهم لا ينشدون سوى الأمور التى برمجها لهم زعماؤهم وأولو الأمر منهم ، وغرسوها فى نفوسهم عن طريق آلية الفعل المنعكس الشرطى . ويرتكز المثل الأعلى الاجتماعى الذى ينادى به سكينر على أساس النظرة السلوكية الأمريكية فى علم النفس ، فضلاً عن نظرة فلسفية ترى أن الإنسان مخلوق شرير لا عقلانى من المهد إلى اللحد ، وأنه لا سبيل إلى هدايته أو تقويم سلوكه إلا من سلطة أعلى ، وإسعاده رغم أنفه أو على الرغم من طبيعته الشريرة غير العقلانية ، وذلك عن طريق التحكم فى وعيه وسلوكه . يقول فريزيار : «صديقنا كاستل قلق بسبب الصراع الطويل الأمد بين الدكتاتورية والحرية . ترى ألا يدرى أنه لا يفعل شيئاً سوى إثارة السؤال القديم عن التدبير المسبق والإرادة الحرة ؟ إن كل ما يقع من أحداث وارد فى خطة أولية أصيلة ، ومع هذا فإنه مع كل مرحلة يتراءى للمرء أنه يصنع اختيارات ويحدد النتيجة . وهذا هو ما يحدث أيضاً فى مجتمعنا (فالدن ٢) . فإن أبناء هذه المدينة يفعلون عملياً ما يريدون أن يفعلوه - أى ما يختارون عمله - ولكننا ندبر لهم ما سوف يريدونه ، ونحدد الأشياء التى نرى أنها الأفضل لهم ولمجتمعهم أى نتحكم فى إرادة الاختيار . إن سلوكهم محدد ومحتوم مسبقاً ، ولكنهم يشعرون أنهم أحراراً» . ثم يستطرد قائلاً : «الدكتاتورية والحرية . .هذه ما هى إلا مسائل زائفة وليدة اللغةإننا نسأل ما هو نوع العالم الذى يمكن أن نقيمه - نحن الذين نفهم علم السلوك .؟»[٢]

وليس هذا رأياً عابراً جاء عرضاً فى سياق رواية خيالية . إذ يعود سكينر ليؤكد هذه النظرة فى كتابه «ما وراء الحرية والكرامة» حين يمجد ما ذهب إليه جان جاك روسو . نراه هنا يتحدث بإعجاب شديد يصل إلى حد الافتتان بنصيحة ساقها روسو فى كتابه «إميل» . ويبدو وكأن سكينر يحاول أن يبعثها

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ٢٧٣ .
(٢) نفس المرجع ، ص ٢٧٩ .

إلى الحياة من جديد ليقدمها نصيحة غالية إلى دعاة المحافظة على سلطانهم هذا على الرغم من اختلاف المنطلق بين روسو وبين سكينر . وكان قد سبق إن انتقد سكينر إيمان روسو بالعقل والحرية ، لأنهما مفهومان تقليديان . ولكن سكينر هنا معجب بنصيحته أيما إعجاب ، وهى النصيحة التى طبقها فى (فالدن ٢) ، وكما قال فرايزر إنه ممسك بجميع الخيوط فى يديه . وإليك نصيحة روسو التى رددها سكينر بإعجاب ، وكما جاء على لسانه : «جان جاك روسو من أعظم من كتبوا فى أدب الحرية ، وفى كتابه الرائع «إميل» يقدم نصيحة للمعلمين ، يقول فيها : (ليس ثمة اخضاع كامل كالاخضاع الذى يحفظ مظهر الحرية ، لأن المرء بهذه الطريقة يأسر الإرادة نفسها . فالطفل المسكين الذى لا يعرف شيئاً ، ولا يستطيع عمل شىء ، ولم يتعلم شيئاً ، أليس هو تحت رحمتك ؟ ما من شك فى أنه يجب ألا يعمل إلا ما يريد ؛ ولكن ينبغى أن لا يريد إلا ما تريده أنت أن يعمله ، وينبغى أن لا يتخذ أية خطوة لا تتوقعها أنت ، وينبغى أن لا يفتح فمه دون أن تكون على علم بما سيقول »[1] .

هذه هى النتيجة المنطقية للنظرة السلوكية ، ولإيمان سكينر بأن الحرية الفردية ، كما يقول هو ، ليست سوى نوعاً من الجنون روجت له الثقافات الإنسانية التقليدية[2] . ولكن علم النفس قادر على التحكم فى سلوك المجانين ، وقادر على تحويل المجتمع إلى نوع من «الحاضنة» أو دار حضانة لفئران التجارب ، ويحقق المثل الأعلى المنشود والمغروس اصطناعاً ، أو لنقل بلغة بيرس وجيمس : المثل الأعلى الذى أصبح اعتقاداً وعادة تكونت لدى أبناء المجتمع أو فرضت عليهم وتوهموا أنهم يفعلون بملء حريتهم ما يريدون .

الهرب من الحرية :

وينطوى مفهوم سكينر الاجتماعى والفلسفى على نقد حاد لما يسمى الحرية الفردية . ولكن نقده نقد سلبى غير بنّاء ، ذلك أنه يصطنع معنى خالصاً

(١) الموسوعة الاميركية ٣٣ ، ص ٤٢ ، ٤٣ .
(٢) نفس المرجع ، ص ١٦٣ - ١٦٨ .

للحرية الفردية هو أقرب إلى معنى التحلل من القيود التى يضيق بها صاحب الفكر الرومانسى ، وأبعد ما يكون عن المعنى الاجتماعى الذى أشرنا إليه فى صدر هذه الدراسة . ومن ثم فإنه ينتقد مفهوم الحرية الفردية فى المجتمع البرجوازى ، ولكن نقده هذا يأتى من اليمين . ويمثل ردة أو محاولة لتجريد الإنسان من كل ما يثّبت أقدامه فى صلابة على أرض الواقع .

فى رأى سكينر أن الحرية صفة يسبغها الواقع الخارجى على الإنسان . فالفرد الحر هو من يعيش فى بيئة حرة ؛ بمعنى بيئة بلا عوائق . ولكن أين الدافع الداخلى بما يحتويه من مشاعر ومنافع وروابط للعلاقات الحرة التى تدفع إلى الرغبة فى المزيد من الارتقاء ؟ هذه كلها أوهام . إن الإنسان والكائنات الحيّة الدنيا فى هذا سواء ؛ إذ تعمل جميعاً على تحرير نفسها من العلاقات والاتصالات المؤذية . وهذه كلها أمور تجرى على المستوى الحسى المباشر . ويتحقق نوع من الحرية بواسطة أشكال بسيطة نسبياً من السلوك ، يقال لها الأفعال المنعكسة . يعطس شخص فيخلّص الممرات التنفسية من المواد الضارة أو المثيرة ، ويقىء فيحرر معدته من الطعام السام . . وحينما يوضع الناس فى محبس فإنهم يكافحون بغضب وغيظ حتى يحرروا أنفسهم»[1] . وهكذا يساوى الحرية ، أو يحول الحرية إلى مجرد فعل منعكس مثل عمليتى العطس أو القىء ، وهى سواء عند الإنسان والحيوان . حتى رغبة نزيل السجن فى الحرية ، هى فقط الخروج من بين الجدران ، إلى ما وراء القفص أو الأسوار ، وبعدها ينتهى كل شىء أو تكون قد حُلت قضيته دون أى هدف أبعد . إذ لا قضية على الإطلاق . وفقدت الحرية مضمونها الاجتماعى والتاريخى الإنسانيين ، كما تفقد الحرية كل أساس نظرى أو فلسفى يعبر عنه المجتمع لا الفرد وحده فى صورة فكر حافز ، أو وعى دافع للسلوك ومحدد لطبيعته وهدفه .

والحرية بهذا المعنى ، وهى بالفعل كذلك عند سكينر ، هى الهرب ، يقول سكينر : «يلعب الهرب من المتاعب وتجنب المشاق دوراً أهم بكثير فى

(١) الموسوعة الاميركية ٣٣ ، ص ٢٩ .

الكفاح من أجل الحرية حينما تكون الظروف البغيضة من صنع الناس الآخرين فمثلاً نجد مراقب العبيد يحثُ عبداً على العمل عن طريق ضربه بالسوط كلما توقف ، وباستئناف العبد للعمل ينجو من الضرب بالسياط[١] . (وطبعاً نال بذلك حريته ! !) الحرية سلوك هروبى . منهج لا يدفع إلى الثورة من أجل تغيير المتاعب ؛ بل الاستسلام المحافظة على النظام مهما كانت آلامه القوة أو القسوة من أجل الحفاظ على الوضع القائم واستتباب الأمن والأمان ، وعلي المحكومين الطاعة والاستسلام فى ذلة ، وكفاهم رضا الحكام ، وأى سلوك غير هذا شذوذ ؛ إذ يقول : «وهناك نمط شاذ آخر من النجاة يتمثل فى الهجوم على من ينظمون ويوجدون الظروف المنفرة ، والعمل على إضعاف قوتهم أو تدميرها[٢] . «ولا ريب فى أن السلوك الشاذ غير مستحب بل بغيض فى عينى سكينر . ولكن ليكن شعار المظلومين والمعذَّبين فى الأرض مقولة الشاعـــر الساخرة : «دعونى آكل العيش بالجبن» ، أو «اهرب تســـلم ، وبذا تغدو حراً ؟؟» ، وليلتمس كل سبيله إلى الهرب حتى ولو كانت هذه السبيل هى العقاقير والمخدرات . ولماذا لا ، إذا كانت الحرية هى الفراغ ، والأحرار هم من لديهم فراغ كبير ليعملوا ما يحلو لهم حتى ولو امتلأت حياتهم مباذل وخطايا .

وها هو ذا ما يقوله سكينر : «بعض الناس لهم من السلطة أو القوة أو المال ما يكفى لإجبار الآخرين ، أو إقناعهم بالعمل فى خدمتهم بحيث لا يبقى لهم ما يعملونه إلا القليل . هؤلاء لديهم «فراغ كبير» . ويقصد سكينر بذلك أن لديهم حرية فردية واسعة . . إذ يضيف قائلاً : «ويبدو أن كل هؤلاء قادرين على أن يعملوا ما يحلو لهم ، وهذا هدف طبيعى لمؤيدى مذهب الحرية . فالفراغ هو خلاصة الحرية »[٣] . وبذا أضحت الحرية الفردية هراء فارغة من أى مضمون . إنها فوضى ومتع وملذات حسية لإنسان هو حيوان بطبيعته وممارساته السلوكية ؛ وهى لا عقلانية كاملة ، ولا مسؤولية أخلاقية حسب

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ٣٠ .
(٢) نفس المرجع ، ص ٣٠ .
(٣) نفس المرجع ، ص ١٧٦ - ١٧٨ .

فهم سكينر ومن سبقوه . ثم إن الفراغ عند أهل الثراء والسلطة شأنه شأن أى فراغ ليس له مضمون اجتماعى أو سياسى أو اقتصادى ، ولا يقابله حرمان من فئة العاملين المكدودين غير المحظوظين ، فهؤلاء ليسوا أحراراً أو قل ببساطة ليسوا من أهل الفراغ .

ولكن ماذا لو ملأ الحقد قلوب هؤلاء المحرومين من «الفراغ» ، ولن نقول الحرية . علاج الحقد عند سكينر سهل يسير ، وذلك عن طريق التحكم من الخارج فى سلوكهم ، أو دفعهم إلى طريق الفساد والرذيلة ، هكذا فى صراحة وفجور . وبذا ينعمون بالحرية ، أو لنقل العبارة فى مقلوبها ، ينعم أهل الثراء والسلطة بالحرية ؛ إذ يخلو لهم الجو . يقول سكينر : «يمكن لحكومة ما أن تحول دون لجوء المواطنين إلى الردة والنفور ، وذلك بجعل الحياة أكثر امتاعاً - بتوفير الغذاء ووسائل الترويح ، وتشجيع الألعاب والقمار ، واستعمال المشروبات الكحولية والعقاقير المخدرة والمسكنة ، ومختلف أنواع السلوك الجنسى ، بحيث تكون آثار ذلك جعل الناس فى متناول يد السلطة وغير بعيدين عن عقابها ، وردعاً لهم » . وقد أشار الإخوة غو نكورت إلى ازدياد الأدب والفن الإباحى فى فرنسا فى زمنهم فكتبوا «إن الأدب الإباحى يخدم مصالح إمبراطورية سافلة إذ يستطيع المرء أن يدجن شعباً كما يدجن الأسود بالاستمناء»[1] .

هذه هى نصيحة سكينر وأغلى وصاياه التى أسداها إلى أهل الثراء والسلطان ، وإلى جميع الحكومات التى تسعى إلى ترويض شعوبها . ولعل ذلك الأسلوب الناعم أنجع من الأسلوب الفظ الذى قال به بيرس حين دعا إلى استخدام بطش السلطة لتثبيت الاعتقاد . . . وهكذا يكون الشعب حراً بعيداً عن أذى السلطان ، هارباً إلى عالم الخيال . ولنا أن نسأل كم من نظم حاكمة أفادت من استغراق شعوبها فى متع العقاقير وملذات الحس وأوهام المخدرات ؟ . وكم كان الثمن ؟

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ٣٦ ، ٣٧ .

النازية فى ثوب جديد :

إذا كانت الحضارة الغربية تواجه أزمة فإنها أزمة إدارة، ولكن من ناحيتين ؛ إذ يلزم توفر سلطة قوية لا تخضع للموروث من تدابير الإصلاح الليبرالى ؛ لأن هذا مظهر ضعف . وإن العلم وتجارب العلماء على حيوانات التجارب تؤكد إمكانية مطلقة للتحكم فى السلوك، سلوك الحيوانات والإنسان على السواء . والوجه الثانى أن الإنسان يخضع للقوة، تكبح نوازعه الشريرة واللا عقلانية . ذلك لأن علة الشرور الاجتماعية تكمن فى السلوك البشرى وطبيعته . والخطأ كل الخطأ فى ذلك التقليد الموروث عن النزعة الفردية التى غرست وهما اسمه الحرية الفردية والاستقلال الذاتى، وقدرة المرء على التحكم فى سلوكه، ومسؤوليته عن أفعاله، ومن ثم أعطته اعتباراً ليس أهلاً له، ولهذا أفضت هذه النزعة إلى نتائج مدمرة للمجتمع . وإذا كانت الحضارة الغربية الحديثة ترتكز على الإيمان بالحرية والكرامة الشخصية إيماناً يصل إلى حد العقيدة، فإنها آمنت بوهم هو علة الشرور والآثام والأخطار . لقد أدت دورها فيما مضى خلال الصراع ضد الإقطاع والحكم المطلق، ولكنها فى أيامنا هذه باتت تمثل خطراً على المجتمع . . . هكذا يبشر سكينر بفكرته العدمية عن الحرية الفردية .

ويتفق سكينر فى نقده للحرية من منطلق عدمى مع فريدريك نيتشه فيلسوف النازية (١٨٤٤ - ١٩٤٠) . ويبدو أنه اتفاق يعى به سكينر . ويشهد على ذلك التشابه بين عنوان كتاب نيتشه «ما وراء الخير والشر»، وبين عنوان كتاب سكينر «ما وراء الحرية والكرامة» . ثم إن كليهما يتخذ موقفاً ميكانيكياً فى نظرته إلى الإنسان وإلى الحرية الفردية، وهو ما تمثله نظرة سكينر إلى الإنسان حين يطبق عليه نتائج تجاربه فى علم النفس على الفئران وتعديل سلوكها من خلال الأفعال المنعكسة الشرطية . ورأى نيتشه أن علم النفس هو المسؤول عن تعزيز الإرادة من أجل السلطة، وكذلك سكينر يقول على لسان بطل فالدن ٢ إن علم النفس أو تكنولوجيا السلوك، هو علم العلوم، وهو ما أكده ثانية فى كتابه «ما وراء الحرية والكرامة» . والناس عند نيتشه دهماء

ورعاع[١] ، وكذلك العامة عند سكينر لا حول لهم ولا طول ، آلات يصنعها الحاكم حسب الطلب . ثم أخيراً كان نيتشه موضع إعجاب وليم جيمس أيضاً الذى ورث عنه سكينر نظرته البراجماتية .

لقد كان فريدريك نيتشه داعية لفلسفة الإرادة ، أو النزعة الإرادية ، ومؤسساً لنزعة لا عقلانية . الحياة فى نظره هى إرادة القوة ، والقوة هى معيار لتقييم أهمية الظاهرة . وقيمة المعرفة فى فعاليتها من حيث هى «إرادة للقوة أو أداة لاصطناع القوة بغية السيطرة . . . ولكن سيطرة السوبرمان ، أو سيطرة الصفوة

وكذلك ذهب سكينر إلى ضرورة أن يكون الحكم للأقوى والصفوة ، على الرغم من اعتراض المدافعين عن الحرية والكرامة . ويدعم رأيه بقول مأثور عن ت . هـ . هكسلى الذى فيه «يعترض المدافعون عن الحرية والكرامة . قائلين إن عالماً كهذا لا يعنى سوى الخير الآلى . إن ت . هـ . هكسلى لم ير بأساً فى ذلك ، حيث قال : إذا وافقت أى قوة خارقة على أن تجعلنى دائماً أفكر بما هو حق ، وأفعل ما هو صحيح ، على شرط أن أكون على شكل ساعة فأعبأ كل صباح قبل أن أغادر فراشى ، فإننى سأقبل العرض على الفور »[٢] . ثم يقول : «وليس هناك من سبب يبرر وضع العراقيل أمام التقدم نحو عالم قد يكون الناس فيه طيبين بصورة آلية . . والشخص المسؤول أو المتحكم فى مصائر الآلات البشرية هو شخص «مستحق» ، أى هو الأجدر والأقدر والأقوى . . إن مفهوم المسؤولية لا يفيد هنا كثيراً ، فالقضية خاصة بالقدرة على التحكم من جانب الحاكم وقابلية الانضباط من جانب المحكومين[٣] .

ويحاول نيتشه فى كتابه «ما وراء الخير والشر» ما حاوله سكينر من بعده أن يغير رأى القارىء فى معنى الخير والشر ونراه يمتدح «الشر» . . وإذا كان سكينر يلقى باللوم على النزعة الفردية المؤمنة بالحرية ، والتى شاعت حيناً فى

(١) الموسوعة الاميركية ٣٦ ، ص ٧٩١ .
(٢) المرجع نفسه ٣٣ ، ص ٦٣ - ٨٠ .
(٣) نفس المصدر .

تاريخ الفكر الأمريكي بين أوساط دعاة التغيير ، ويرى أنها هي المسؤولة عن الكثير من الشرور ، وأنها ، إذا استمرت ، سوف تقود المجتمع إلى نتائج مدمرة . كذلك أكد نيتشه من قبل في كتابه سالف الذكر أن من الخطأ القول إن من واجب الإنسان العمل على انتصار الخير وإزاحة الشر . إن كلمة الخير أو قيمة الخير ظاهرة من ظواهر الضعف ، وصدقة يسألها الضعفاء في ابتذال من الأقوياء . ولهذا يقول نيتشه مؤكداً النزعة الفردية : «إنني أكره عبارة جون ستيوارت مل التي يقول فيها لا تفعل مع الآخرين ما لا تريد أن يفعلوه معك»[١] . أو بعبارتنا العربية «حب لأخيك ما تحب لنفسك» . ذلك لأن هذا الحب ليس قيمة أخلاقية اجتماعية لأنها تجاوز للمصلحة الفردية ، واحتكام لمعيار آخر غير معيار المنفعة . .وإن هذا ، كما يرى نيتشه ، فرض وضيع للغاية ، وهو فرض لا وجود له أيضاً في مجتمع سكينر . الفضيلة الحقة ليست للجميع ، أي ليست مشاعاً وإنما يتعين أن تبقى سمة مميزة للأقلية الارستقراطية . الفضيلة تعزل صاحبها عن غيره ، وهي ضد النظام وضارة بمن هم دونه من الناس[٢] . وعلى نفس هذا النسق يرى سكينر أن أنبل القيم يمكن أن تصبح موضع شك إذا ما رفع لواءها عناصر اجتماعية ينظر إليها المجتمع نظرة متدنيّة[٣] .

ومثلما ذهب مفكرون أمريكيون سابقون إلى أن القانون الطبيعي ليس هو المساواة ! بل عدم المساواة ، وحرية المشروعات الفردية ، وأن البقاء للأقوى ، والقوة صانعة الحق وسنده ومبرره . وأن هناك من جاءوا إلى الحياة ليعانوا الظلم عدلاً وحقاً لأن هذا قدرهم ومكانهم ؛ وأن ثورتهم أو تمردهم ثورة وتمرد على الطبيعة ونكران للحق وتحدٍّ له . وإذا كان سكينر لا يطيق الحرية ، ويراها من الموروثات الثقافية البالية ، والتشبث بوهم الحرية ركض بالإنسانية إلى هاوية الجحيم ؛ كذلك كان رأى نيتشه فيلسوف النازية قبله حين

(١) الموسوعة الاميركية ٣٦ ، ص ٧٩٠ .
(٢) المرجع نفسه ٣٧ ، ص ٣٨٥ - ٤٠٠ .
(٣) المرجع نفسه ٣٤ ، ص ١٢ ، ١٣ .

قرر أن إرادة القوة لها الأولوية الأخلاقية . وأعرب عن حبه للقسوة والحرب والكبرياء الارستقراطى[١] .

وأكد نيتشه ، مثلما أكد من بعده فلاسفة أمريكا ولسان حال رسالتها إلى العالم ، أن الأخلاق فى خدمة الأقلية الارستقراطية وهى أداة لتمييز الأقلية ، ولها حق الادعاء المستقل فى الاستمتاع بالسعادة والرفاهية . . أما العامة فإنهم سقط متاع ؛ عليهم أن يعانوا من أجل إنتاج إنسان عظيم [٢] . ويقول سكينر : إذا كنا لم نعد نلجأ إلى التعذيب فيما ندعوه بالعالم المتمدن ، فإننا مع ذلك لا نزال نستخدم ، على نطاق واسع الوسائل العقابية فى كل العلاقات المحلية والخارجية . ومن الواضح أن هذا يتم لأسباب صحيحة . لقد خلقت الطبيعة الإنسانية بطريقة من شأنها أن تتيح السيطرة عليها عقابياًويبدو أن الحاجة إلى العقاب تحظى بتأييد التاريخ[٣] .

ومن الضرورى فى رأى نيتشه أن يشن أصحاب السمو من الناس الحرب على الجماهير والعامة ، وأن يقاوموا النوازع الديموقراطية السائدة ، ذلك لأن أصحاب الحال الوضيع يتكاتفون لكى يصنعوا من أنفسهم سادة وهكذا يفضى اللين إلى سيطرة الدون والحثالة الذين أغوتهم فلسفات الضعف التى جاءت على لسان روسو والعبيد والاشتراكيين والعمال والفقراء وهؤلاء هم من يتعين على أصحاب السمو والرفعة أن يحاربوهم وهؤلاء الذين يؤلفون فيما بينهم عامة الناس أو جماهير الشعب بحاجة إلى حكم قوى يخضعون له ويوجه خطاهم . وفى هذا يقول نيتشه : «الهدف المنشود هو أن تتوفر هذه الطاقة الكبرى من العظمة التى يمكنها أن تصوغ إنسان المستقبل عن طريق الضبط والربط ، وعن طريق إبادة الملايين من العامة « سقط المتاع »[٤] .

ونسأل : أليس هذا هو مجتمع سكينر فى روايته (فالدن ٢) حيث يستخدم الحاكم تكنولوجيا السلوك لتحقيق الضبط والربط ، والذى يدعونا

(١) الموسوعة الاميركية ٣٦ ، ص ٧٩١ ، ٧٩٢ .
(٢) المرجع السابق ٣٧ ، ص ٣٨٧ .
(٣) المرجع السابق ٣٣ ، ص ٨٢ .
(٤) المرجع السابق ٣٦ ، ص ٧٩٣ .

إليه أيضاً فى كتابه «ما وراء الحرية والكرامة» ويحدثنا فيه عن أهمية تكنولوجيا السلوك لتحقيق هذا الهدف ؟ أليست هذه هى دعوة سكينر لكى يكون الحكم للأقوى ، ومن ثم البقاء له أيضاً ، وأن تكون السيادة له سلطاناً وثقافة ؟ وها هو يؤكد أن الحكومة المتساهلة هى تلك الحكومة التى تترك التحكم لمصادر أخرى غير سلطانها[١] . ويقصد بالمصادر الأخرى المؤسسات الاجتماعية على اختلافها مثل المجالس النيابية والقضائية وغيرها ، فهذه عنده وسائل ضعيفة ، أو مظاهر ضعف ، تقوم على التساهل والإرشاد والحوار بدلاً من العقاب . ويقول : «الغلطة الأساسية التى يقترفها كل أولئك الذين يختارون الأساليب الضعيفة فى التحكم هى افتراضهم أن توازن التحكم متروك للفرد بينما يكون فى الحقيقة متروكاً لظروف أخرى . . .» وبعد أن ينفى دور الإنسان وينفى حريته تماماً ، لأنه خاضع بالضرورة لسلطة قوية ، يقول : «يبدو أن حرية الإنسان المستقل وكرامته تكونان مصانتين حينما نستخدم فقط الأشكال الضعيفة وغير البغيضة فى التحكم . .»[٢] .

ويؤيد سكينر رأيه بشأن ضرورة التحكم استناداً إلى القوة بتقديم أمثلة ، منها : دور الأم فى تربية طفلها وقسوتها عليه ، وعقابها له للحيلولة دون الوقوع فى الخطأ مثل محاولة عبور الطريق ويقول : «الأقوى هو الغالب ، وصاحب الحق والحرية . . . ؟؟»[٣] ويقول : إن المطلوب هو قدر أكبر ، وليس قدراً أقل ، من السيطرة المقصودة التى تهدف إلى فرض ثقافة معينة ، وصوغ العقول وفقاً لها[٤] . ويؤكد أن الحرية قرين السلطة أو القوة ، فإن من يملك القوة أو السلطة لابد له ، وحقه أيضاً فى مجال الممارسة الاجتماعية أن يمارس هذه السلطة ، وطبعى أن يمارسها لمصلحته[٥] .

معنى هذا أن الأقوى له البقاء ، وهو الأحق بالسلطة ، وقوته تصنع حقه

(١) الموسوعة الاميركية ٣٣ ، ص ٩٩/ ١٠١ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٩٩ / ١٠١ .
(٣) المرجع السابق ٣٤ ، ص ٧٦ .
(٤) المرجع السابق ٣٣ ، ص ١٧٣ - ١٧٦ .
(٥) المرجع السابق ٣٤ ، ص ٨٢ .

وتبرره . ومن ثم تكون ثقافته هى الغالبة وصاحبة السيادة «إن التطور قد استخدم ليبرر التنافس بين الثقافات فيما يسمّى مبدأ الداروينية الاجتماعية » . لقد قام الدفاع عن الحروب بين الحكومات والأديان والنظم الاجتماعية والأجناس البشرية والطبقات على أساس أن البقاء للأصلح هو قانون الطبيعة - وهى طبيعة «حمراء الظلف والناب» . وإذا كان الإنسان قد خرج من الصراع وهو سيد الأنواع ، فلماذا لا نتطلع إلى سلالة بشرية تكون سيدة السلالات ؟ وإذا كانت الثقافة قد تطورت بعملية مماثلة ، فلماذا لا نتطلع إلى ثقافة سيدة الثقافات ؟

إذن لتكن شريعة الغاب هى دائماً وأبداً الحكم بعد سقوط كل المعايير الأخلاقية وغلبة اللاعقلانية ، وتمجيد القوة . وهل نجد بعد ذلك أى فارق بين فكر نيتشه الذى كان ركيزة وتبريراً للعنصرية النازية ونزعة التفوق العرقى وبين سكينر الذى يبرر هيمنة ثقافة الأقوى سلاحاً أو ظلفاً وناباً ؟

تكنولوجيا التحكم فى السلوك الإنسانى :

راجت المدرسة السلوكية فى علم النفس منذ مطلع العشرينيات من هذا القرن ، وامتد أثرها إلى علوم اجتماعية كثيرة . وظهرت هذه المدرسة فى مواجهة المنهج الذاتى فى تفسير السلوك ، والذى ساد الدراسات النفسية آنذاك ارتكازاً على الخبرات الباطنية النفسية للإنسان ، أو ما يعرف بمنهج الاستبطان ، والذى اعتمدت عليه أساساً مدرسة التحليل النفسى . وتأثر جـ . وطسون ، عالم النفس الأمريكى ومؤسس المدرسة السلوكية ، بفكر وتعاليم العالم الروسى أ . ب . بافلوف عن الفعل المنعكس الشرطى . ورفض وطسون القول بالموازاة العقلية والبدنية فى تفسير النشاط العصبى الراقى . ورفض السلوكيون اعتبار الوعى جوهراً مستقلاً تماماً ، وهم على حق فى هذا . كما رفضوا القول بأن الوعى له وجود حقيقى موضوعى كامن فى أشكال من المادة شديدة الرقى ، وكانوا على خطأ فى هذا . وهكذا ردوا علم

النفس إلى علم وظائف أعضاء ولا شيء آخر . وأنكروا أى فارق كيفى بين الإنسان والحيوان .

خلص وطسون من خلال تجاربه على الحيوانات ، وخاصة الفئران ، إلى أن النشاط العصبى الراقى ليس سوى أفعال منعكسة شرطية ، وأنها جميعاً سواء عند الحيوان والإنسان . أى اختزل النشاط فى حدود منبه من البيئة واستجابة من الحيوان أو الإنسان . ومن ثم فإن سلوك الإنسان ، شأنه شأن فئران التجارب ، ليس سوى ردود أفعال حركية ، ولا حاجة بنا إلى افتراض شيء اسمه الوعى أو الشعور أو الخيال أو الإرادة . فهذه أسماء بغير مسميات ولا وجود لها ، أو قل ميتافيزيقا مثلما قال وليم جيمس . وفى ضوء هذه النتيجة رأى وطسون ، والسلوكيون معه ، أن بالإمكان التحكم فى السلوك الإنسانى وتشكيل الشخصية الإنسانية ، وامتد أثر السلوكية إلى العلوم الاجتماعية الأخرى . وأفادت بها أنشطة اجتماعية وسياسية وأمنية واقتصادية على نحو ما نرى فى نظام الإعلانات التى تتكرر لترسِّخ اسم السلعة فى الأذهان وتتحول إلى وسواس يدفع المشاهد قهراً إلى الشراء والاقتناء ؛ أو على نحو ما نرى فى عمليات غسيل المخ من خلال التعذيب والدعايات المتكررة فى مجالات الأمن السياسى ، وهى أساليب دعمتها وسائل التطور التكنولوجى والتى يطلق عليها الآن اسم «برمجة الأفكار» . وهكذا يتطابق منهج السلطة فى تثبيت الاعتقاد الذى قال به ببرس مع المنهج السلوكى .

وذهب سكينر ، والسلوكيون الجدد بعامة ، مذهب وطسون مع إضافات وتعديلات قليلة . وقدموا ما يعرف باسم « السلوكية الفاعلة »Operant Behavio Rism وهو المذهب الذى طغى وساد فى الستينيات وكسر احتكار التحليل النفسى فى مجال العلاج . وقدم طرقاً جديدة للتدريب فى مجال الإصلاح الجنائى . وكان له أثره الواضح فى مجال التعليم والوسائل التعليمية . والفكرة الأساسية التى يقوم عليها مذهب سكينر فى علم النفس هى أن جميع الكائنات الحية ، بما فى ذلك البشر ، يتأثرون بدرجة كبيرة بنتائج

سلوكهم . وهو ما يعنى أن السلوك صفة محورية للحيوانات والناس . ويعنى أيضاً أن نوع النتيجة يؤثر على سلوك تال للسابق . والسلوك ونتائجه مجالهما البيئة الخارجية ، ولهذا فإن البيئة هى مفتاح التغيرات التى تطرأ على سلوك البشر[١] .

وبناء على هذه النظرة رفض سكينر ، ومن ذهب مذهبه ، الصيغة التى قال بها وطسون فى تحليل السلوك إلى «منبه - استجابة» وأضافوا عاملاً آخر سموه العامل الوسيط ، أو المتغيرات الوسيطة بين المنبه - الاستجابة ، إشارة إلى حالة الكائن الحى المستجيب مثل المهارة أو الحاجة . . وهو ما يعنى الاهتمام بالاستجابات المختلفة للكائن الحى على منبهات البيئة واضعين فى الاعتبار الخبرة الماضية التى اكتسبها الكائن الحى . ويرى سكينر أن هذا العنصر الوسيط ، أو الحالة والخبرة ، هى الخاصية الرئيسية المميزة للكائن الحى . وهكذا يساوى سكينر بين جميع الكائنات الحية على اختلاف مراتبها فى سلم التطور بما فى ذلك الإنسان . فالذكاء وحياة النفس والنشاط العقلى دخلت عند وليم جيمس والسلوكيين ، ومن بينهم وطسون ، مجال البيولوجيا ، وأصبح العقل امتداداً طبيعياً للذكاء الحيوانى . ومحددات سلوك الإنسان هى الاعتقاد ، الذى هو حزمة من العادات السلوكية ، أو الغاية ، وهى بنفس المعنى . وساروا فى هذا على نفس الدرب الذى سار فيه علماء البيولوجيا أصحاب النظرة الميكانيكية فى أواخر القرن الـ (١٩) ومطلع العشرين ، من أمثال لويب الذى حدثنا عن الانتحاء الضوئى وكيف أنه هو العامل المحدد لسلوك النبات ، ثم طبق هو وزملاؤه . هذا على الحيوان والإنسان . وكان هذا هو معنى إخضاع سلوك الإنسان وفكره وعقله للدراسة المعملية فى ضوء مفهوم وإمكانات العصر .

وهذا عين ما نجده عند سكينر ، إذ يلزم منهجاً ركيزته الحتمية الميكانيكية ، وهو المنهج الذى يعود بنا إلى عصر نيوتن فى فهم العلم وتطبيقه على التجارب النفسية . ومن ثم نراه يغفل الفارق الكيفى بين الظواهر الطبيعية والظواهر الاجتماعية من حيث منهج الدراسة . ودفعه منهجه

(١) الموسوعة الاميركية ٣٤ ، ص ٥ .

الميكانيكى إلى النظر إلى الظواهر النفسية ودراستها باعتبارها أجزاء فى آلة وليست كلاً متكاملاً متفاعلاً فى عملية تاريخية مطردة[١] .

وأفضت المبالغة فى الحتمية الميكانيكية إلى إلغاء الإنسان ككيان له وجود متميز أرقى كيفياً من الحيوانات الأدنى من حيث التطور ؛ وأبرز سمات هذا الارتقاء هو الوعى . فالإنسان عند سكينر آلة . وما يصدق على الفئران والحمام يصدق عليه ؛ وبذا يكون التحكم فيه من الخارج أى من ظروف البيئة . والتزم سكينر بالفعل بنتائج تجاربه على الفئران وطبقها كما هى نظرياً على الإنسان على أساس المماثلة دون إجراء تجارب على الإنسان . وربما اكتفى بعمليات تعلم إنسانية أولية بسيطة دون بحث الوظائف المعرفية مثل التحليل والتقييم والأحكام المركبة والمفاهيم المركبة إلخ [٢] .

ومضى سكينر بمنهجه إلى غايته ، إذ يقرر أن مفهوم الإنسان المستقل ليس سوى وسيلة نستعملها لتفسير ما لا نستطيع تفسيره بأية طريقة أخرى ، بمعنى أنه بدعة لا أساس ولا وجود لها ، أو حيلة لغوية نستخدمها . ولهذا يستطرد قائلاً لقد بنينا مفهوم الإنسان المستقل من واقع جهلنا ولذا حق لنا أن نقول للإنسان بصفته إنساناً : «مع السلامة ؛ وليخلصنا الله منك»[٣] . ويصدق ذات الرأى على مفهوم العقل ، وهو مفهوم معطّل ؛ إذ أن عالم العقل ، أو القول بوجود عقل ، يستأثر بالاهتمام ويحول دون الاعتراف بالسلوك على أنه موضوع قائم بذاته ؛ بل إننا فى هذه الحالة نعتبر السلوك مجرد عَرَض لأفعال العقل . كذلك نهمل الظروف التى يعتبر السلوك نتيجة لها . والتفسير العقلى (أى القول بأن العقل هو العلة الفاعلة للسلوك) يضع حداً لحب الاستطلاع[٤] . والملاحظ أنه إذ يهاجم المفهوم الميتافيزيقى القديم عن العقل ، يوسِّع نطاق الهجوم ويعممه بحيث يسقط ضمناً التفسير العلمى النشوئى

(١) الموسوعة الاميركية ٣٤ ، ص ٤٢ ، ٤٩ ، ٥٠ .
(٢) نفس المرجع ٣٨ ، ص ٩٦ ، ٩٧ .
(٣) نفس المرجع ٣٣ ، ص ١٩٨ - ٢٠٢ .
(٤) نفس المرجع ، ص ١٣ - ١٨ .

الارتقائى لمعنى العقل على نحو ما نجد عند علماء آخرين من أمثال بياجيه أو هنرى ڤالون .

إن الإنسان آلة بمعنى أنه نظام معقد له مبادىء وقوانين . أى سلوك يخضع لقواعد . فالعبد الذى يعمل فى حقل القطن ، وماسك الحسابات ، والتلميذ الذى يدربه معلمه ، كل هؤلاء آلات[١] . وإذا قلنا إن الإنسان حيوان فليس فى ذلك ازدراء له أو افتئات على الحقيقة ذلك لأن الإنسان هو الذى أضفى على نفسه تشريفاً لا داعى له[٢] .

وحاول سكينر ذات مرة أن يدفع عن نفسه هذا الاتهام فقال : «واضح زيف هذا الرأى ، لأن كل ذى عينين يمكن أن يلحظ الفوارق بين الفئران والبشر . ولكن البشر يشاركون الفئران فى بعض القسمات النفسية . حقاً إن الحيوانات والبشر تخضع جميعها لقوانين سلوك محددة ، وتعدل تصرفاتها تحت تأثير الثواب والعقاب» . ثم يضيف : «إن سيكولوجيا الفئران لا تكفى وحدها لتستوعب كل سلوك الإنسان »[٣] . وهو ما يعنى أن الفارق يتعلق بالأسس التى يمكن إضافتها إلى أسس دراسة الحيوانات الأدنى مرتبة . ويصبح الإنسان حسب هذه النظرة مجرد حاوية أو خزانة لأفعال منعكسة شرطية[٤] .

ويصل سكينر إلى غايته التى ابتغاها من هذا المنهج وهو أننا مخدوعون إذ نتصور أن المرء حر قادر على اختيار أفعاله أو التحكم فيها . وإذا كانت الفعالية للبيئة وحدها ، إذن لم يبق إلا التحكم فى السلوك من الخارج – خاصة وأن المجتمع كعلاقات لا وجود له وإنما الموجود فى الواقع هو تجمع أفراد الجنس لا وجود له إلا كجماعة من الأفراد ، وكذلك الحال بالنسبة للأسرة أو القبيلة أو السلالة أو الأمة أو الطبقة الفرد هو دائماً الذى يتصرف ويتغير والبيئة هى المسؤولة عن تطور الجنس البشرى[٥] .

واستطراداً ، يتناول سكينر مشكلة الوعى عند الإنسان ، ويعود إلى ما

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ١٩٨ – ٢٠٢ .
(٢) نفس المصدر .
(٣) نفس المرجع ، ٣٤ ، ص ٣٩ .
(٤) نفس المرجع ، ص ٧ .
(٥) نفس المرجع ٣٣ ، ص ٢٠٤ – ٢٠٦ .

قاله وطسون من أن الأفعال المنعكسة الشرطية هى بناء فوقى يهيمن على الغرائز الفطرية ؛ وأن هذه الشبكة المعقدة من الأفعال المنعكسة تشتمل على ما نسميه الوعى ؛ أى أن الوعى هو جماع الأفعال المنعكسة الشرطية . ويصبح الفارق بين كائن حى وآخر هو فارق غير كمي لا غير . وينتقل سكينر خطوة أخري أبعد من وطسون ويقدم لنا بديلاً عن الوعى وهو ما أطلق عليه عبارة «السلوك الفعال» ، وهو فى رأيه بناء فوقى فسيولوجى مركب أعلى من الأفعال المنعكسة الشرطية . ويشبه هذا السلوك الفعال «عدسة حية» يتكيف شكلها حسب خبرتها السابقة ؛ إذ يزداد سمكها إذا سقط عليها شعاع لاذ ، وتضيق أو ترق إذا كان الضوء يؤذيها ، بل وقد تدور على محورها لتعكس كل الضوء وترده . ويرى سكينر أن لا حاجة بنا لكى نضفى على هذه العدسة صفة الوعى ؛ بسبب سلوكها النشط هذا . إنها خبرة وليدة الماضى تفيد بها العدسة ولا شيء أكثر من ذلك[١] .

ويقول : إن الفلاسفة وعلماء النفس الذين أضافوا إلى الحالات الفسيولوجية المختلفة لجسم الإنسان الحى مسميات أخرى مثل الإرادة والضمير والموهبة والأهداف والنوايا إلخ إنما وقعوا فى ذات الخطأ الذى وقع فيه علماء الطبيعة والكيمياء خلال القرنين ١٨ ، ١٩ حين اختلقوا اصطلاحات لمسميات لا وجود لها مثل «الثرموجين» أو «الأثير» لوصف عمليات الاحتراق أو انتقال الضوء عبر الفضاء الخارجى . وينشأ هذا السلوك الفعال عند الإنسان والحيوان ويتطور تحت تأثير البيئة ؛ بما فى ذلك البيئة الاجتماعية ، فى ضوء علاقة (المنبه - الاستجابة) حيث أن البيئة قد تشجع أو تعاقب الكائن الحى على سلوك ما . وتتراكم المنبهات والاستجابات لتتألف منها ذخيرة سلوكية هى مناط التحكم الذاتى والتحكم فى البيئة سواء بالتلاؤم معها أو التأثير فيها[٢] .

هكذا يتضح لنا مفهوم سكينر عن تكنولوجيا السلوك أداة لهدف ينشده ، أو أداة لتغيير الإنسان من الخارج : إنها الربط بين المثوبة والعقوبة لتكوين ذخيرة سلوكية لدى الحيوان أو الإنسان على نحو ما نرى فى التجارب على

(١) الموسوعة الاميركية ٤٠ ، ص ٤٩ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٥٠ .

الحيـوانات . ويتضـح لنا أيضاً كـيف أن سكينر قد تـخلى تماماً عن الـواقع النفسى ، أو عن الوجود الحقيقى للكيان النفسى بمدلوله الاجتماعى النشوئى الارتقائى ، وضحى به لحساب الكيان العضوى المادى فحسب . وهذا هو ما يقوله بوضوح فى كتابه « عن السلوكية » ؛ إذ يقرر فيه ، أو يردد فيه كلام وليم جيمس : من أن السلوكية الراديكالية لا تنكر حقيقة «العالم الفردى» وإنما تراه صورة مقابلة للعالم الطبيعى الخارجى ، والفارق أنه محصور داخل الفرد المعنى . وكل ما اصطلح الفلاسفة على تسميته «العالم العقلى» ، مثل : حرية الاختيار ، وحرية الإرادة والضمير إلخ ، هى فى رأيه حالات نفسية وظيفية للكائن الحى الذى يخضع بصورة متصلة لتأثير البيئة . وأن هذه الاصطلاحات ما هى إلا مسميات لأشباح وهميّة لا وجود لها . وقولنا إن «س» من الناس موهوب ، يساوى قولنا : إن لديه سلوكاً عميق الجذور غير معروف المنشأ تحديداً . وقوة الإرادة ليست سوى استجابات قوية على الظروف الخارجية . والأهداف والنوايا والاقتناعات البشرية والضمير الإنسانى ليست كلها سوى خبرة الإنسان السلوكية التى تجمعت وارتبطت بعمليات الحرمان والجزاء السابقة من خلال علاقته بالبيئة المحيطة به ، أى عادات ، ومن ثم اعتقادات تكونت ورسخت . فالإنسان سلوك ظاهرى يشبه البطارية التى يجرى شحنها ثم تفرّغ شحنتها هى هى من خلال ردود أفعال مع البيئة الطبيعية والاجتماعية[1] .

ويفضى بنا كل هذا ، حسب رأى سكينر ، إلى نفى الوعى الإنسانى ، ثم نفى بالتالى أى فعالية إرادية وذاتية للوعى على السلوك . وهو ما يتسق أيضاً مع ما ذهب إليه فلاسفة الولايات المتحدة ، وعلى رأسهم : شارلس بيرس ، ووليم جيمس ، وجون ديوى . فالوعى ليس إلا ظلاً للخارج ، وليس الظل هو الذى يتحكم فى الجسم ؛ بل الجسم ، أو قل البيئة الخارجية هنا ، هى التى تحدد وتحكم الظل الملازم لها . وتلخص هذا الاتجاه العبارة الشهيرة عن السلوكيين والبراجماتيين بعامة : «إن الإنسان لا يجرى لأنه خائف ، بل إنه خائف لأنه يجرى» .

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ٥٢ ، ٥٣ + ٣٣ ص ١٣ - ١٨ .

وهكذا يغدو الإنسان فى صورة فأر التجارب على نحو ما تكشف لنا رواية سكينر «فالدن ٢» ؛ إذ يعيش فى تجمُّع من أفراد حيث السلطة أو الحاكم يروضهم وفقاً لمشيئته وحسب قاعدة «المنبه - الاستجابة» ، وتكوين أفعال منعكسة شرطية أو عادات تخلق اعتقادات تتلاءم مع حاجة الحاكم . وها هنا تبدد نداء عصر النهضة عن الحرية والإخاء والمساواة ، وانتهكت شعارات حضارة العصر ، وتحولت الحرية الفردية والإرادة الحرة والوعى والضمير إلى أشباح تثير الاستهجان . ولم يعد الإنسان سوى حيوان تجارب فقد أهليته ، وبات «خامة» تغرس فيها السلطة ما تشاء من اعتقادات بالترهيب أو الترغيب حسب مدى مقاومته . وأضحت شرور المجتمع مجرد اعتقادات خاطئة ؛ أى أوهام يمكن تغيير زاوية النظر إليها ، فنرى المجتمع غارقاً فى السعادة . وتعطلت فعالية الوعى الإنسانى ، وهو سلاحه الماضى الفعال لتغيير حياته وتغيير المجتمع .

وإذا كان سكينر استطاع الإفادة بتكنولوجيا السلوك لتعديل سلوك حيوانات وديعة وتحويلها إلى حيوانات عدوانية جارحة ، كذلك فإن تكنولوجيا السلوك هى أداة السلطات الحاكمة لتعديل سلوك أفراد المجتمع . وكل من يشذّ من أبناء المجتمع ويصر على التغيير أو تحدثه نفسه عن الثورة والتمرد يمكن علاج هذا «الشر الاجتماعى» الذى أصابه عن طريق تكثيف جرعات التجارب معه ، على نحو ما يحدث فى عمليات غسيل المخ . وإذا لم يجد معه هذا الدواء ، فالتعذيب هو الأداة المثلى لعلاج الحالات المستعصية ، ولها «دور استشفاء» أو «مراكز علاج» متخصصة فى هذا الأسلوب المتبع . وهذا هو ما قاله سكينر ؛ إذ بشّر بإمكانية تغيير الناس بفضل «تكنولوجيا السلوك» وتحويل «الصقور» منهم إلى «حمائم» وديعة ، وإبدال السلوك العدوانى بسلوك تعاونى ، وتحويل نزوع التمرد إلى طاعة أو إذعان أو رضى واستسلام للأمر الواقع .

قال سكينر ذلك على لسان فريزيار بطل (فالدون ٢) ، بينما كان البطل يعدد المشكلات التى يعانى منها المجتمع المحلى والعالمى ، ثم يقول لزائره : «إننا

بحاجة إلى علم للسلوك له سلطة فعالةانتظر حتى يتوفر لنا علم للسلوك قوياً فعالاً مثل علوم الذرة وسوف تشهدون الفارق بين الحالين[١] . ويقول سكينر أيضاً : إن معظم مشكلاتنا الرئيسية تمس السلوك البشرى ولا يمكن أن تحل بواسطة التكنولوجيا الفيزيائية أو البيولوجية وحدها . إن ما نحتاج إليه هو تكنولوجيا للسلوك[٢] . والشرط الأساسى لنجاح تكنولوجيا السلوك هو أن نتخلى عن أوهام ورثناها تتمثل فى معتقدات بالية تقول إن الإنسان ذات مستقلة ، أو أن ثمة شيء اسمه حرية فردية أو عقل . «إن تكنولوجيا السلوك لن تحل مشكلاتنا إلا بعد أن تحل محل وجهات النظر التقليدية التى تنتمى إلى عصر ما قبل العلم . وهذه وجهات نظر محصنة تحصينا قوياً ، وإن مفهومى الحرية والكرامة يوضحان مدى الصعوبة . إنهما من خصائص الإنسان المستقل فى النظرية التقليدية . وهما ضروريان للممارسات التى يكون فيها المرء مسؤولاً عن سلوكه ويثاب على إنجازاته . أما التحليل «العلمى» فينسب كلاً من المسؤولية والإنجاز إلى البيئة» .

حقاً لقد كان سكينر متسقاً مع نفسه ، ومع تراث الفكر البرجماتى ؛ إذ يستحيل فى ضوء هذا المنهج الحديث عن حرية أو عن كرامة . وينتفى فى ظل هذه النظرة الحديث عن خير أو شر اجتماعيين ، فهذه كلها أوهام وتخيلات . والتسليم بهذا يعنى استسلام كامل للسلطة صاحبة القوة والقرار ؛ ومن ثم تأمن السلطة ، وكل سلطة ، على نفسها مغبة ترديد شعارات كريهة إلى نفسها ، «هدامة» مثل شعارات الحرية والكرامة .

(١) الموسوعة الاميركية ٣٥ ، ص ٢٧٤

(٢) المرجع نفسه ٣٣ ، ص ٢٥ ، ٢٦

١٠

سكينر ،وهم الحرية ومجتمع القطيع ـ ٢

حق لنا أن نقول للإنسان بصفته إنساناً
« مع السلامة وليخلصنا الله منك » .
ويصدق ذات الرأى على مفهوم العقل
وهو مفهوم معطّل .

سكينر

السلفية الجديدة . . والرضا بالظلم :

تلك هى النهاية المأساوية التى انتهى إليها سكينر خاتم المرسلين من الفلاسفة وعلماء النفس الأمريكيين ، حتى الآن على الأقل . وتلك هى وصاياه لانقاذ سلطة ، وكل سلطة ، تخلت عن المثل العليا التى كانت منطلق الإنسانية خلال عصر النهضة ومع مطلع الثورة الصناعية قبل أن يرتّد عنها أصحاب النزعة المحافظة ؛ وهى بالضرورة منطلق كل نهضة مقبلة : الإيمان بعقل الإنسان صاحب الدور الاجتماعى الإيجابى ، فضلاً عما يضيفه كل عصر من ذخائر جديدة تخص الإنسان المبدع .

وأخطر ما فى هذه المأساة التى دفعنا إليها سكينر ، ليس فقط تجريد

الإنسان من هذه المثل العليا ؛ بل النظرة التشاؤمية اللا إنسانية التى تسد الطريق أمام أى احتمال لتطور ارتقائى جديد فى الفكر والمجتمع والاقتصاد . . إلخ ؛ إذ يجد كل دعاة الجمود والتقليد والمحافظة فى هذا النهج سلاحاً ينتصرون به على خصومهم . . وخصومهم هؤلاء هم حملة مشعل النهضة ، ودعاة الصحوة الحقة ، ويملكون عادة البديل الذى يقود الناس إلى طريق الرشاد ويخرج بهم من الهاوية . وهذا البديل هو النظرة العلمية وليدة العصر ، التى تفرق بين الإنسان والحيوان وتضع كلاً فى مرتبته ومكانته ، مدركة الفارق الكيفى فى سياق التاريخ التطورى الارتقائى على نحو يحدد لكل ظاهرة خصائصها ، وتعرف دور الوعى الإنسانى ؛ الفردى والاجتماعى ، وبعده التاريخى ، وحصاد هذا الوعى من فكر واكتشاف لقوانين الحياة الطبيعية والاجتماعية والاهتداء بها فى تغيير الحياة وبناء المستقبل .

إن الحرية الفردية أبعد ما تكون عن مطابقتها بالفردية الأنانية ؛ وأبعد ما تكون عن حصرها فى إطار المشروعات الحرة الاقتصادية دون سواها ؛ وأبعد ما تكون كذلك عن الإرادة الحرة ؛ بمعنى رفض الضرورة وإسقاط قوانين حركة الواقع وعلاقات المجتمع . حقاً إنها ليست حرية مطلقة على نحو رومانسى فج يلقى بالمجتمع كله إلى التهلكة تحت إغراء رنين زائف . ولكن جميع الناس يتمتعون بدرجة ما من الاستقلال فى اختيار أهداف نشاطهم وإيثار هذه السبيل على غيرها فى بلوغ الأهداف المنشودة ، وفى التحكم فى ظروف الحياة إلخ . ويتّسق الفكر العلمى للتاريخ مع النزعة الإنسانية الحقة ، ومع المثل العليا لكل نهضة اجتماعية . وإذا كان حقاً أن الظروف المحيطة بالإنسان تصوغ الإنسان ، فإن من الضرورى والحال كذلك ، مع إيماننا بالفعالية المتبادلة ، أن نجعلها ظروفا إنسانية ؛ أى أن تكون ظروفاً تكفل للفرد الاجتماعى حرية التطور الارتقائى الشامل .

ولكن هذا كله على نقيض ما ينشده الفكر البراجماتى ، أو الفكر الأمريكى الرسمى ، الذى تطور على مدى القرن العشرين وأصبح نظرة كلية ازدادت نضجاً وشمولاً مع توالى الفلاسفة والعلماء ؛ حملة لواء رسالة الفكر الأمريكى إلى العالم ، وآخرهم سكينر ، كل يبرر فى مجال تخصصه هذا

النهج الذى هو فى جوهره نهج محافظ ، ويرى من حقه اتباع كل وسيلة ممكنة فى سبيل الوصول إلى حقه فى البقاء ، مؤكداً أن هذا هو الحق والعدل والخير ؛ لأنه النافع «له» .

فقد عمد كثيرون من الكتاب والمفكرين الأمريكيين ، بعد رسوخ أقدام البرجماتية منهجاً وأداة للتفكير ، إلى أسلوب خادع وخاطىء فى آن واحد ؛ إذ نرى منهم من يزعم أن الحرية الفردية مفهوم اقتصادى أكثر منه سياسى . وهى محاولة مجتزأة تفضى إلى اختزال المفهوم للدلالة على معنى محدد ومحدود ؛ ومن ثم يفتقر إلى الرؤية الشمولية ؛ ويبدو قاصراً عاجزاً عن أى فعالية اجتماعية . ونجد هذا على سبيل المثال عند مفكرين اقتصاديين محافظين من أمثال ملتون فريدمان الحائز على جائزة نوبل ، والذى يؤكد فى كتابه «الرأسمالية والحرية» ، على أن الحرية الفردية هى حرية المشروع الخاص لأنه هو الأصل وما عداه فروع . ويرى أن إلغاء الملكية الخاصة للمشروعات هو إلغاء للحرية الفردية ، وهو ما يعنى استطراداً ، وكما قال البعض : المجتمع الاشتراكى غير ديموقراطى لأنه لا يكفل الحرية الفردية بهذا المعنى[1] . إن الحرية عنده هى حرية السوق . ولذلك لم يكن غريباً أن يعارض فريدمان كل محاولة للتدخل فى تحديد الأرباح الخيالية لكبرى الشركات الأمريكية ، ويدين هذا الاتجاه زاعماً أنه اتجاه تخريبى يقوض الدعائم التى تقوم عليها الأمة الأمريكية . وهو نفس المنهج فى التفكير الذى استند إليه البعض فى تبرير اتباع سياسة انفتاح اقتصادى باسم الحرية الفردية دون التزام بحدود رؤية اجتماعية شاملة لتطوير المجتمع وفق مقاييس معتمدة اجتماعية ، ومن ثم تحول الوضع كما قيل بحق «انفتاح السداح مداح» ، أو فوضى شاملة ونكبة اجتماعية ، وإن بدا نعمة وانطلاقاً غريزياً فى عيون أفراد أنانيين أعمتهم شهواتهم .

وهناك مفكر أمريكى آخر ، وهو عالم الاقتصاد الشهير هنرى واليش Wallich ، يقول فى كتابه «ثمن الحرية - نظرة جديدة إلى الرأسمالية» ، الصادر فى عام ١٩٦٠ : «يجب علينا أن نرضى ببعض الظلم الاقتصادى الذى يخلق المنافسة . إن القيمة الأخيرة ، للاقتصاد الحر ليست هى الإنتاج بل

(١) الموسوعة الاميركية ٤٠ ، ص ١١ ، ١٢ .

الحرية ، أو أن الحرية لها ثمن ندفعه . وإذا كان لزاماً علينا أن نرفض الاشتراكية ، وهو واجبنا ، فإننا نؤسس رفضنا هذا على قيمة الحرية»[١] . وندفع القيمة طبعاً ، وهى أن نتحمل قدراً من الظلم ، ولكن ليس لنا أن نسأل : «لحساب من ؟» .

وفى هذا الاتجاه يتحدث مفكر أمريكى ثالث هو شارلس ويتاكار Charles Whittakar ، ويقول فى محاضرة له أمام طلابه : «إن الأمل فى مساواة اقتصادية وهم وخيال . وإن المثل العليا عن المساواة تتناقض مع المثال العليا عن الحرية ، حيث إن هذه لا توجد إلا على حساب تلك . . . . إن الأحرار غير متساوين اقتصادياً ، فالعدل الاقتصادى نقيض الحرية ونفى لها[٢] .

صفوة القول : إن الحرية بالمعنى الأمريكى ، هى حرية القبضة الحديدية من الشركات متعدية القومية والاحتكارات . لم تعد الحرية على لسان المفكرين الأمريكيين مشكلة فكر وأخلاق وسياسة وقانون وعلاقات اجتماعية وأهداف مجتمعية ؛ أى أنها لم تعد الإنسان بكل جوانبه دون تجزئة أو اجتزاء ، وأنه بدون الحرية لا مسؤولية . وأنَّى تأتى مثل هذه النظرة والبرجماتية تقرر ، كما أوضح وليم جيمس وسكينر ، أن الحرية وهم ميتافيزيقى ، وأن الفرد غير مسؤول . إنهم يعمدون إلى قصر الحرية الفردية على مدلول اقتصادى ضيق ، ويسقطون منها كل أبعاد اجتماعية وإنسانية وسياسية فتبدو شوهاء عقيم . حقاً ، إن الحرية لها ثمن ، ولكن ليس ثمنها الرضى بالظلم الاجتماعى لحساب حفنة من الشركات . إن الشعوب تناضل من أجل الحرية ، لا باعتبارها كلمة فارغة من المعنى ، بل من أجل أهداف حياتية تنشدها ، ومنافع مستقبلية تنتظرها . وحين ترفع الشعوب شعار «الحرية» أو «الموت» ، فإنها تعرف هذه الأهداف وتلك المغانم ، وما يقابلها من مغارم مشتركة . وتعنى الحرية هنا تحرراً من ربقة السيطرة : اقتصادية ، أو عسكرية ، أو ثقافية إلخ . ولهذا نجد معركة الاستقلال هى معركة من أجل تحرر وطنى سياسى

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ١٣ ، ١٤ .
(٢) المرجع نفسه ، ص ١٧ .

واقتصادى ، وهى معركة حقوق ديموقراطية وتحرر ثقافى اجتماعى وشخصى بالتالى . إنها معركة ميلاد مجتمع ، وازدهار إنسانية أبنائه. والثمن هو النضال اختياراً بين الحياة أو الموت ، وليس قبول الظلم أو الاستكانة ؛ ثمناً لحرية كلام محسوبة ومحددة الاتجاه . ونخطىء إذا زعمنا أن الشرور الاجتماعية هى تضحية طوعية على مذبح الحرية ؛ وننكر أنها وليدة نظام تقتله صراعات وتناقضات عدائية اجتماعية وعقبات وعراقيل اقتصادية وفكرية إلخ . ونخطىء أيضاً إذا ذهبنا مذهب سكينر ، الذى عرضناه ، ويقرر فيه أن مشكلات المجتمع مردها إلى ذات الفرد لأن النفس شريرة لا عقلانية ، أو أنها أمراض شخصية . وأننا إذا قوَّمنا سلوك الفرد ؛ بحيث يرضى ويستسلم ، صلح حال المجتمع . ونخطىء مرة ثالثة ، إذا ذهبنا نفس هذا المذهب وقلنا إن تغيير الواقع أو البيئة لا يعنى غير تقديم معززات للسلوك الفردى ، ثواباً أو عقاباً ، لتعديله وفق رؤية يحددها من يمسكون بخيوط المجتمع ولصالحهم طبعاً .

ولكن هذه هى النظرة التى تروق دعاة النزعة المحافظة والفكر السلفى . وليس غريباً أن نجد لها رواجاً بين صفوفهم ، وتعاطفاً ومناصرة ؛ إذ يسود الولايات المتحدة منذ مطلع النصف الثانى من القرن العشرين ، وهى حقبة رواج فكر سكينر ، اتجاه يحمل اسم «النزعة المحافظة الجديدة» . وأهم دعاة هذا الاتجاه ارفنج كرستول Irving Kristol الأستاذ بجامعة نيويورك ، وملتون فريدمان الذى عمل مستشاراً اقتصادياً لأكثر من رئيس للولايات المتحدة ، وغيرهما من كبار رجال البنوك والنشر والصناعة والسياسة . ويشن أنصار هذا الاتجاه حرباً مقدسة ضد كل الاتجاهات الفكرية اليسارية والديموقراطية ، ويدعمون ، على الصعيدين المحلى والعالمى ، التيارات المحافظة ذات النزعات السلفية .

ويسعى أصحاب النزعة المحافظة الجديدة إلى تقديم تفسير جديد لفكرة الحرية ، بهدف تجريدها من أى محتوى آخر غير تبرير الملكية الخاصة والمشروع الرأسمالى الحر . فها هو وليام سيمون وزير الخزانة الأمريكية الأسبق نراه فى كتابه «وقت للصدق» يقول : إن المعنى الأصيل والحقيقى لمفهوم الحرية قد

أفسده الإصلاحيون الليبراليون . وتحول مفهوم الحرية إلى ضده . فبدلاً من أن يعنى الاستقلال عن التنظيمات الحكومية تحول إلى اعتماد متزايد على جهاز الدولة» . ثم يضيف قائلاً : «إننا لا نستطيع أن ندافع عن الرأسمالية دون الدفاع عن عدم المساواة»[1] . وهكذا يدعو أصحاب النزعة المحافظة الجديدة إلى العودة أو المحافظة على مفهوم الحرية المطلقة للمشروعات الرأسمالية الخاصة ، ويرددون عبارات ترتكزُ فلسفياً على أسس النظرة البرجماتية . ويرون فى هذا تأصيلاً للحرية المفترى عليها .

واتساقاً مع هذه النظرة الفلسفية البرجماتية يشيع هؤلاء أن أسباب الفقر لا تكمن فى رذائل النظام الاجتماعى والاقتصادى ، (وهو ما لا يقوله سكينر على الرغم من تكراره كلمة البيئة إلى حدِّ الإملال) ؛ بل ترجع إلى ظروف وأسباب ذاتية تخص الأسرة والإسكان البائس ، أو هبوط مستوى التعليم ، أو نقص الخبرة الفنية فى العمل ، أو اعتلال الصحة وغير ذلك من أسباب يؤخذ كل منها على حدة دون بيان العلاقات المتداخلة والمتكافلة . ولهذا فإن المساعدة ، أو لنقل الصدقة ، على المستوى الدولى أو الفردى ، هى أسلوب العلاج على الرغم من فشل هذه الأسباب تاريخياً . ويرون أيضاً أن المساواة ، التى يفهمونها أو يصوغونها زيغاً فى معنى رومانسى مطلق ، لا تأتى عن طريق المبدأ الليبرالى لـلفرص المتكافئة والنديّة ؛ ولا على أساس حق العمل ؛ بل عن طريق مبدأ «التعويض» ، أو الصدقات والإعانات الاجتماعية للفقراء والمفصولين والعاطلين ولكن إلى حين . ومن ثم فإن المساواة ، فى نظرهم ، ترتكز على مبدأ « أخلاقيات التعويض » تعويض عينى من القادرين إلى الفقراء . أما الحديث عن الحق الطبيعى فى المساواة ، والتحرر المعنوى ، على الأقل ، من عبء تفرضه الصدقات على المستفيد تجاه المانح .وعن الحق الطبيعى فى فرص متكافئة فى مجال العمل والتوزيع والنشاط الاجتماعى ، هذا الحديث سوف يجرنا إلى الحديث المشئوم عن الحرية الفردية ، وهو حديث خرافة .

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ٢٠ ، ٢١ .

وليس غريباً أن يسخر دعاة هذه النزعة ، من أمثال كيرت ڤوينجات Kurt Vounegut ، من هذه الأفكار الأسطورية عن عدالة التوزيع وتكافؤ الفرص الاجتماعية ، ويحرفون الكلام عن مواضعه وصولاً إلى غرضهم . فها هو يسوق سخريته فى رواية من روايات الخيال العلمى ألّفها بعنوان «هاريزون برجرون Harrison Bergeron » ؛ إذ يتخيل المؤلف أن المساواة الكاملة الشاملة تحققت عام ٢٠٨١ ، ولم يعد الناس سواسية أمام الله والقانون فحسب ؛ بل فى كل شىء : سواسية فى الذكاء والجمال والسرعة والقوة وخفة الظل . وفرض الدستور على الحكومة توفير وسائل تكنولوجية تعوض أى نقص يشكو منه أىٌّ من أبناء المجتمع ، ضماناً للمساواة المطلقة[1] . وهكذا تكشف القصة عن إيمان المؤلف ، شأنه شأن سكينر وغيره من البراجماتيين ، بأن المظالم الاجتماعية ومظاهر التفاوت راجعة إلى أسباب جبلّية وعيوب شخصية ، وأن الإصلاح يأتى عن طريق التعويض ، وإن كان ذلك مفسدة للحياة وتعطيل لمتعتها . وهو فى هذا لا يختلف عن تقويم سلوك الفرد ليصلح المجتمع .

فالمشكلة عنده مشكلة فردية ، وليست مشكلة اجتماعية ، بل إنها أيضاً بيولوجية . وينكر المؤلف وأمثاله أن السبيل الوحيدة إلى المساواة الاجتماعية ، أو لتكافؤ الفرص تجنباً لأى لبس ، هى تغيير المجتمع وإحداث تحول جذرى فى النظام الاجتماعى والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية ، وتكافؤ الفرص الحقيقية بين أبناء المجتمع جميعاً فى مجالات الحياة الإنتاجية والثقافية والعلمية ، ومن كلٍّ حسب قدراته وأهليّته ، وهو ما يعنى أيضاً الإيمان بالفروق الفردية . ومن كلٍّ كذلك دوره الإيجابى النشط فى الأداء فى المبادأة ، وفى الرقابة ، وهو ما يعنى ترسيخ مفهوم الحرية الفردية بمفهومها المتطور .

إن الخوف من شيطان العدالة الاجتماعية والتغيير الاجتماعى ، أو الخوف من يقظة شعوب العالم الثالث وسعيها لتثبيت أقدامها على طريق النهضة ، متحررة من سطوة الهيمنة الأجنبية ، ومن براثن التخلف وانتزاع حقها فى

(١) الموسوعة الاميركية ٤٠ ، ص ٢٥ - ٢٧ .

الحياة ؛ هذا الخوف يدفع مفكرى الولايات المتحدة ، وهم اللسان المعبِّر عمّا تراه رسالتها إلى العالم ، إلى تشويه وحرف أسس الفكر الاجتماعى ، الذى يدعم إرادة التغيير . ولو تأملنا معاً رسالة هؤلاء ، أو رسالة الفكر الرسمى الأمريكى إلى شعوب العالم الثالث ، متمثلة فيما تصدِّره إليهم الولايات المتحدة من خلال مؤسسات الإعلام والدعاية والنشر إلخ ، أو من خلال ما تصدِّره إلينا من تكنولوجيا تؤكد لنا كيف تعمد هذه الأجهزة إلى غرس أفكار شائهة وترسخيها سواءً من خلال التكرار أو البريق الساحر الذى يشد الانتباه ويفتن الألباب ؛ ألباب السذج من الناس ، ويحفز إلى التقليد والمحاكاة ، أو إلى التحليق البعيد عن الواقع . ونلحظ أن هذه الأفكار فى محصلتها العامة تبين للناس أن الظلم ، أو عدم المساواة فى فرص الحياة ، قدر وظاهرة طبيعية .

لم يعد القانون الطبيعى هو ما سبق أن أكدته البرجوازية إبان ثورتها ، وحين كانت رائدة لنهضة حضارية إنسانية جديدة واعدة ، ورفعت شعارها : «حرية – إخاء – مساواة ؛ بل أصبح القانون الطبيعى على النقيض ، هو عدم المساواة ، وحرية المشروعات الفردية ، والبقاء للأقوى . قانون الغاب لحياة حمراء الظلف والناب ، كما قال سكينر . ويؤكد أصحاب هذه النظرة أن المظالم ومظاهر التفاوت فى المجتمع شىء جبلّى موروث وأصيل فى الطبيعة الإنسانية . وأن أى محاولة لتغيير الوضع عن طريق تدابير وإجراءات اجتماعية واقتصادية وسياسية ، تعنى أن نلقى بأنفسنا إلى التهلكة فى هوة مالها من قرار ؛ حيث ندخل فى سلسلة لا نهاية لها من المطالب المتعلقة بالمساواة . وهل يختلف هذا القول فى شىء ، من حيث المضمون والدلالة ، عمّا يردده السلفيون من أن على الإنسان أن يرضى بما قسم الله له فى الحياة الدنيا ، ويحرّمون عليه أن يتدخل بإرادته أو بعقله لتغيير أوضاع مقدَّرة ، أو يتدخل بعقله لتدبير شؤون الحياة الدنيا ، ويرون فى ذلك كفراً ومروقاً . وإمعاناً فى التهويل والتخويف ، والتزاماً بهذا النهج يقولون ، خطأ وتحريفاً مقصوداً ، إنها علمانية . إذ سلبوا الكلمة أقدس معانيها ، وأصدق مدلولاتها التاريخية ، وأقدرها على حفز الإنسان إلى التغيير المستقبلى ، وأسبغوا عليها من ذواتهم ، لحاجة فى نفوسهم ، صفات تصون لهم مكانتهم ومكانهم حيث هم ، وتقيهم

شر التغيير وغائلة مزاحمة الكافة ، وهم الصفوة ، إذا ما تقرر الاعتراف بحق الكافة فى ممارسة الحرية الفردية بالمعنى الإيجابى النشط الذى أسلفناه .

ومن ثم لا يبدو غريباً أن تعقد هذه الأفكار ، سواءً فى شكل تيارات أو سلطات رسمية معبرة عنها ، مصالحة غير معلنة داخل الولايات المتحدة وخارجها ، وتلوذ بأفكار غيبية تروِّج لها لتعمى الأبصار عن رؤية الحقيقة العلمية التى هى أساس وسلاح التغيير ، ولا تتعارض مع عقيدة ترى هدفها وهمها مصلحة البشر . وتجد هذه الأفكار ضالتها خارج الولايات المتحدة من دعاة الفكر السلفى المؤمنين معهم بأنهم صفوة لهم الرأى والحكم دون العامة ، وأن المظالم قدر وعلاجها صدقات أهل الخير والجاه والبر والإحسان ، وأن الثروة رزق من عند الله يأتى المرء من حيث لا يحتسب ، وليس لنا أن نسأل عن مصدرها حتى لا يسوءنا ما نسمع من إجابات ، أو أن يحرك ما فى النفوس من أحقاد . ويخطىء كل من يعترض . أما من يتطلع إلى مساواة حقة على أساس من الأهلية والكفاءة والاعتراف بالقرون الفردية ؛ فلينتظر الخلاص فى عالم آخر تتحقق فيه المساواة التى نعجز عنها فى الدنيا . وتفرغ النهضة المنشودة من مضمونها الاجتماعى والفكرى لتصبح كما يروِّج لها البعض مجرد صحوة تنزع إلى الشكل دون المضمون ، تهبط علينا هبة ومنحة ولكن لا نصنعها ، فنحن مجرد أدوات وأسباب ، ولسنا فاعلين .

إنها بذلك دعوة إلى التغيير ، ولكن فى حدود الشكليات . وتفسر الأحداث فى حدود مظاهرها دون جذورها ، وترد هذه المظاهر إلى أسباب لا علاقة لها بصراع المصالح والحقائق الموضوعية ، بل ارجاعها إلى أسباب ذاتية أخلاقية خالصة ، غير ذات مضمون اجتماعى . وتغدو الدعوة إلى التغيير تحدياً للقضاء والقدر ، لأن هذه هى طبيعة الإنسان ، أو طبيعة الحياة ؛ كما يقول سكينر ومن سار على دربه ، إلا إذا اقتصرت الدعوة على تغيير فى رؤية الذات ، ونغير ما بأنفسنا . هذا وإلا أصبحت الدعوة إلى التغيير ، كما يزعمون ، اعتداءً على الحرية الفردية ! حرية أهل الجاه أو السلطان الفلسفى والاقتصادى والصفوة من دعاة المحافظة والتقليد .

آمال طموحة ورياح معاكسة :

اعتلى سكينر سمت سماء الفكر الفلسفي النفسي في مجتمع اشتهر بقدرته الفذة على صناعة النجوم . نجوم الفكر والسياسة والفن ؛ مثلما اشتهر بقدرته على خسف النجوم . إذا شاء سلّط الأضواء المبهرة ، وزيّن الصورة ، وردد الأسماء على نحو ما يقضي منهجه ، وأضحى الاسم ملء الأسماع والأبصار وربما الأفئدة ، من خلال أجهزة الإعلام والدعاية المسموعة . والمقروءة والمرئية إلخ ، وإذا شاء أطفأ الأضواء أو سلط الدعايات المعادية المنفِّرة ؛ فإذا الزيف حقيقة ، والحق بهتان وادعاء باطل ، وخسف القمر بعد سطوع . والأمر في الحالين رهن المصالح والفائدة المرجوة ، فالمصلحة هي معيار الصدق وأساس الأخلاق . ومن ثم يكون السؤال : لماذا صنعته أجهزة الدعاية ؟ أو لمصلحة من ؟ ذلك لأن صعود نجم أو أفوله في سماء بلد حرفته صناعة النجوم وصناعة الرأي العام أمر لا يأتي صدفة ، وليس وليد حظ . إنها مصلحة أصحاب النزعة المحافظة ؛ من يرفضون التغيير ، ويريدون البقاء في موقع السلطة والتحكم في مجالات السياسة والاقتصاد . ومن ثم وجدوا في فكر سكينر تعبيراً صادقاً عن هذه المصلحة ، وذريعة نافعة للدفاع عنها ، وهو الوريث الأجدر والأقدر لتراث الفكر البراجماتي أو الفكر الأمريكي الرسمي . وأداة أصحاب المصلحة في هذا الشأن هو الجهاز البيروقراطي . والبيروقراطية هناك ،مثلما هي في كل مكان ، جهاز يخشى التغيير لأن مهمته التي نشأ من أجلها هي المحافظة على وضع قائم ، وأن يكون خادم أصحاب اليد العليا والسلطان : سياسياً واقتصادياً وفكرياً .

وفكر سكينر على النحو الذي عرضنا أسسه ، بات ضرورة في مجتمع يسحق الفردية كوجود اجتماعي مشروع ، وكطموح مشارك في اتساق مع طموح جمعي . إنه يسحق الفردية تحت سطوة قوى اقتصادية عملاقة . الفرد يبحث عن وجوده فإذا به تحول إلى خرافة وميتافيزيقا . إنها فردية مناقضة لفردية الحرية الإنسانية التي أكدت العقل وردت له الاعتبار بعد أن سحقته أو وأدته مؤسسات سابقة زعمت أنها البديل عنه ، وصاحبة الحق في التفكير نيابة عن الفرد ؛ بل والجماعة ، توجههم

وتهديهم وترسم لهم الطريق وعليهم الطاعة .

ولكن ، لقد تمرد الفرد ، وانتزع حقه فى إعمال الفكر والإبداع ، وفى أن يفكر لنفسه وبنفسه مع المجتمع وفى إطاره ، ويكون له حق المبادرة . وكان تمرده وحركته اتساقاً مع مصلحة المجتمع . وهذا على عكس الفردية التى يروِّج لها الفكر البراجماتى التى هى انكفاء على الذات ، وانحصار فى إطار شعورها ، فإذا بها مصلحة أنانية . وقد روج الفكر البراجماتى قيماً تدعو الفرد إلى أن ينأى بنفسه عن تحمل عبء مشكلات الآخرين ؛ وغرس لديه نظرة تركز فقط على المصلحة الفردية الشخصية ، تجد تعبيراً لها فى الفردية الأنانية المالية ، حتى بات المال هو القيمة العليا والوحيدة والمعيار الأمثل ، وأصبح الحق والخير قيمتين مدفوعتى العائد . وأفضى هذا النوع من الفكر إلى خلق عداء راسخ لدى جماهير الناس ضد البرامج الداعية إلى مساعدة الآخرين من الفقراء والبسطاء ، أو من الأقليات العرقية ؛ إذ يرى المؤمنون بهذا الفكر أن الأقليات أو الفقراء من الناس إنما يعيشون عالة على حساب المجتمع ، وأن ليس لهم حق طالما لا يملكون سطوة لأن الحق تصنعه وتفرضه القوة .

ولكن لايزال السؤال الذى بدأناه : لماذا حقق فكر سكينر كل هذا النجاح حتى بات كما قلنا منافساً لنجوم السينما شهرة وذيوعاً ؟ الإجابة تستلزم منا نظرة تاريخية إلى المجتمع الأمريكى فى حركته منذ ظهور رواية «ڤالدن ٢» ، وبيان أى أحداث سبقتها ، وأى أحداث كانت هذه الرواية رد فعل لها .

إن صناعة نجم سكينر لا تختلف عن صناعة نجم وليم جيمس من حيث الخلفيات التاريخية التى صاحبته وأشرنا إليها فى حينها . وصناعة نجم فى فى مجال الفكر لا تعنى اصطناعه افتعالا ؛ بل إنه يفى بحاجة أساسية ، ويلبى مطلباً ويسد نقصاً ، ويكفل الاستقرار لطرف من الأطراف يملك القوة والقدرة ليسلِّط الأضواء عليه . ولهذا فإن السياق التاريخى كفيل بأن يساعدنا ويهدينا .

سطع نجم سكينر بعد الحرب العالمية الثانية . وكانت الأحداث على الصعيد العالمى تنذر بتحولات عالمية مستقبلية لا ترضى أصحاب السلطان

السياسى والمالى فى الولايات المتحدة ، على الرغم من أنها كانت الدولة الأقوى بعد أن وضعت الحرب أوزارها . وكانت هذه أول حرب فعلية تشترك فيها الولايات المتحدة خارج أراضيها فى العالم القديم . ولكنها حملت معها ، ولأول مرة ، نذر احتمالات تثير التشاؤم . وظهرت على الصعيد العالمى قوة أخرى مزاحمة ومهددة ، وتحمل فكراً بغيضاً إلى نفوس حكام الولايات المتحدة ، وأرباب المال بعامة . واتسعت بعد الحرب أيضاً حركة التحرر الوطنى ، وتعالت نداءات الاستقلال ، وتردد صدى هذا كله داخل الولايات المتحدة ، التى خرجت من الحرب العالمية تراودها الرغبة فى أن تحقق رسالتها ، أو قل تداعبها آمال السيطرة على العالم دون منافس .

والأهم من ذلك ، مسار الأحداث داخل الولايات المتحدة أثناء الحرب وبعدها ، وما كانت تنطوى عليه من «أخطار» ، أو ما يراه رجال الدولة والمال فى الولايات المتحدة أخطاراً ، يتعين مواجهتها والتخلص منها بوسائل علمية وتكنولوجية مبتكرة . فقد كان العقد الثالث فى الولايات المتحدة عقد أزمة ؛ إذ شهد هذا العقد تكوين نقابات عمّالية ضخمة ، وحركة واسعة للعاطلين ، وصراعاً لتجنب أخطار الفاشية والحرب ، ومطالبة بالتوسع فى الاصلاحات الديموقراطية ، وهذه حركات لها تاريخها السابق ، أشرنا إلى طرف منها عند الحديث عن ظروف ميلاد ونشأة البرجماتية ، ولكن أمكن احتواءها حيناً ، ثم تصاعدت بحدة بعد الأزمة المالية العالمية فى نهاية العقد الثانى وبداية الثالث . وكانت هذه حركة جماهيرية خلقت تقاليد ديموقراطية جديدة ، أو أحيت ، كرهاً وانتزاعاً ، تقاليد ثورية أمكن طمسها . وحاولت النقابات الممثلة لهذه الحركة الجماهيرية أن تكون لها كلمة مسموعة فى سياسة البلاد وتوجيه دفة الأمور . وزاد الأمر تعقيداً حين ظهرت - وهو أمر طبيعى فى هذا العصر - بذور لتيارات يسارية ، وفكر يسارى .

وعقب الحرب شهدت أرض الولايات المتحدة ، التى ذاع وشاع أنها أرض الحرية الفردية وزعيمة العالم الحر وحاملة رسالة تحرير الإنسان ، شهدت أول حركة قمع حكومية واسعة النطاق ضد كل أصحاب الفكر الديموقراطى المخالف للفكر الرسمى . وكان لحركة القمع هذه صداها العالمى رددته

الصحف وأجهزة الإعلام ، وأثارت الرعب فى نفوس الكثيرين مما دفع بعض المشاهير إلى الانتحار ؛ فقد يطولهم اتهام دون دليل . وعرفت هذه الحركة تاريخياً باسم : المكارثية . ويكفى أن نقول إن عبارة : «كرسى الإعدام الكهربائى» شاعت خلال هذه الحقبة السوداء ، وحملت معها كل معانى الهول والبطش التى اقترنت بالمكارثية . والمكارثية نسبة إلى السيناتور الجمهورى جوزيف مكارثى ، الذى أشعل فى فبراير حرباً دعائية ضد اليسار الأمريكى ، امتدت إلى كل أصحاب الفكر الحر فى الولايات المتحدة ، وسيق بعضهم إلى كرسى الإعدام الكهربائى ؛ دون أى دليل أو حتى شبهة قوية . وخلقت مناخاً من «التهديد الأحمر» سرعان ما ألقى بظلاله الكئيبة خارج الولايات المتحدة ، من خلال حملات الدعاية التى غلبت عليها «الديماجوجية الهستيرية» فى الهجوم ضد جميع المثقفين الأحرار ومحاولة تشويه سمعتهم[1] .

وكانت هذه الحركة أو الحملة إعلان حرب ، أو بمثابة بداية صراع أيديولوجى سافر وغير متكافىء ضد الفكر الإصلاحى ، أو ما وصف أحياناً بأنه فكر يسارى . وضاعف من مكونات الحراك الاجتماعى أن هذه الفترة شهدت البدايات الأولى «لأتمتة» الإنتاج والإنسان ، أو نظام التشغيل الآلى الذاتى للمصانع مصحوباً بأحلام اختراع إنسان آلى يدير المصانع ويتولى تشغيلها ويعفى أصحاب المال والأعمال من «مكر ومشاغبات» العمال . ويقدر ما أثار هذا التحول الأمل والأطماع لدى أرباب المال ، بقدر ما أثار المخاوف فى نفوس العامة ، وتضاعف الإحساس بالأخطار الاجتماعية المتوقعة ؛ نتيجة تسريح العمال . وأصبح الوضع ينذر بأحداث جسام وأخطار وبيلة .

وتطورت معه بالفعل الحركة العمالية والشبابية . وبدأت بعد الحرب العالمية ثورة بين صفوف النقابات العمالية ضد القيادات التقليدية . وعمدت هذه النقابات إلى تشديد قبضتها ، والتضامن ضد الأخطار المتوقعة فى الحال

(١) الموسوعة الاميركية ٤١ .

وفى المستقبل . وبلغت هذه الحركة ذروتها بعد ذلك عندما نشأ تحالف العمل فى عام ١٩٦٨ ، الذى يدعم الاتجاهات التقدُّمية فى الحركة العمالية . وانضمت إليه أعداد كبيرة من النقابات ، مثل : نقابة «السيارات المتحدة United Automobile ، ونقابة عمال الفضاء الخارجى Aerospace ، ونقابة العمال الزراعيين فى أمريكا وغيرها .

والجدير بالذكر أنْ صاحب هذا شعور فى الأوساط الفكرية الرسمية ، بدأ فى الأربعينيات والخمسينيات ، بأن نفوذ البرجماتية قد منى بتدهور حاد ، ولم تعد سلطتها ، أو قبضتها الفكرية فعالة على النحو المأمول . ومن ثم تعالت صيحة بين الفلاسفة الأمريكيين تردد «العودة إلى بيرس» . ومعنى هذا كله وجود خلخلة فكرية مع ضرورة التماس سلاح فكرى جديد قادر على مواجهة الخطر القادم ، أو قادر على أن يقوم بدور التفريغ الأيديولوجى Deideologisation وإعلان بطلان وفساد الأيديولوجيا وانتهاء عصرها .

ولم تكن تلك التحولات مجرد تحولات عابرة ؛ بل امتدت إلى العقود التالية ولاتزال مما يؤكد طبيعة أو أصالة هذا «الخطر» . إذ علاوة على الحركات العمالية نشأت حركات ديموقراطية عامة عرفت باسم حركات أو ثورات الطلاب والشباب واليسار الجديد . وهذه كلها حركات احتجاج ضد قهر الاحتكارات والنظام العسكرى ، وبطش الآلة ، وميكانيكية الحياة ، وضياع القيم الإنسانية ، وسقوط الحرية الفردية . هى حركات مشكلتها انهيار المثل العليا للمجتمع الأمريكى العظيم ، كما صورته وضخّمته الدعاية والآمال العراض ، ولكن الشباب يئس من تحققها ؛ وأضناه الصدع النفسى الذى مزقه من الداخل . ووضح لهم بطلان الزعم الذى يتردد على السنة الزعماء بأن الولايات المتحدة لها رسالة عالمية ، ورائدة العالم الحر ، بينما جفَّ فيها نبع الحياة الحرة ، ونضب معين القيم ، وعجزت عن أن تلهم الأجيال الصاعدة مثلاً عليا جديدة .

وظهرت فى الولايات المتحدة ، ولأول مرة منذ الاستقلال ، نزعات

انفصالية ويسارية وفوضوية وسط الأقليات ، وخاصة السود . وساد بين الشباب الأمريكى رفض للعلاقات البرجماتية التى تركز على المنفعة كقيمة عليا ومعيار للصدق والخير ، وموجه للسلوك . وساد أيضاً شعور بالافتقار إلى قيم ومثل عليا أخرى تلبى طموحاً فى نفوسهم غير تلك القيم التى غلبت على «المجتمع الصناعى» ومجتمع المشروعات الحرة والربح ؛ إذ ضاقوا بها ، وفقدوا معها معنى الحياة ، ولم يقبضوا غير الريح .

وثارت مشكلة الفرد والحرية الفردية ، ولكن على مستوى آخر ومحتوى جديد غير الذى ألفه الفكر الأمريكى السائد . وبدا أن مشكلة الفرد هى أهم مشكلة تؤرّق فرق المعارضة فى الولايات المتحدة ، وفى أوروبا أيضاً . فقد أكدت حركات المعارضة أن التطور الاجتماعى والثقافى يسير فى طريق خاطىء هدفه التماس الثروات المادية . وأن إيثار الثروات المادية جعل الاهتمام ينصب أولاً وأخيراً على التقدم التقنى وتنظيم الإنتاج والإدارة وإبداع وسائل معقدة تدعم سيطرة الإنسان على الإنسان ، بينما توارت إلى الخلف مسائل السعادة البشرية والرفاهية والحرية الفردية والروابط الروحية بين الناس والمناخ الإنسانى الذى يدعم هذا كله دون الهرب الفردى من الواقع .

ولكن يبقى السؤال الأهم والأحق ، خاصة فى مواجهة من يهاجمون مادية العصر تعميماً دون تدقيق وتخصيص . من الذى التمس وحقق الثروات وتكالب على متع الدنيا ونال مغانمها؟ الصفوة من رجال الحكم والمال ؛ أما الشباب ، وأما الكافة فقد اقتاتوا على قيم أشاعها وروّج لها هؤلاء الصفوة ومفكريهم الذين توسلوا إليها بكلمات وصفات مقدسة ، وواقع حياتهم شاهد على ذلك . ولم يكن حصاد الشباب غير كلام . لا مكاسب أو مغانم مادية ، وحياة بغير بهجة معنوية ، ومخاوف مروعة من حروب قد تشتعل ، أو محاكمات رأى على غرار المكارثية ، ومستقبل غامض . ومن ثم فإن الإدانة ليست كما هو شائع إدانة لمادية المجتمع ، وهى عبارة مبهمة ؛ بل إدانة لأسلوب عصر ، ومؤامرة صفوة ، سعياً إلى أسلوب جديد ، وتصحيحاً للرؤية والأوضاع .

ولهذا لم يكن غريباً ، مع امتداد هذا الوضع المحفوف بالأخطار منذ الثلاثينيات وحتى اليوم ، أن يعلن شباب اليسار الجديد فى الولايات المتحدة على مدى الخمسينيات والستينيات وما بعدها رفضه لقيم مجتمعه ، وأنه مجتمع مناف للأخلاق ، ويقولون :

«نحن نتهم المجتمع الراهن بأنه أسير إطار عقل فاسد شرير . إطار عقل يتسامح مع الظلم وبلادة الحس والافتقار إلى الصدق واللا إنسانية . ونحن نتهم المجتمع - وأعمال التجارة والسلطة الحكومية والأكاديمية المسؤولة عنها - أن ليس لهم من هدف أسمى من الحفاظ على الوضع القائم الذى يقصُر كثيراً دون الوعد الأمريكى»[1] .

ومع الأيام ارتفع صدى هذا النقد اجتماعياً ، وردده جميع الحركات على اختلافها بين الشباب والطلاب والعمال والأقليات العرقية وجماعات البيئة ومفكرين ديموقراطيين إلخ . أجمعوا كلهم على أن ثمة شىء خطأ فى الحياة الأمريكية ، ويعلق على هذا عالم الاجتماع الأمريكى د . يانكلوفيتش Yanklovich ؛ إذ يشخِّص الداء والأزمة قائلاً : «إن حقوق الأفراد أو الجماعات وسلطاتهم وبيئتهم قد انتهكت واستغلت أو استخدمت على نحو انتهازى وكأداة لنفع آخرين بطريقة تفتقر إلى احترام قيمهم الأصيلة[2] . وأوضح يانكلوفيتش فى دراسته هذه أن ثمة معان إيجابية فى التوجهات الجديدة ضد النزعة المحافظة بصورتيها القديمة والجديدة . ويؤكد أن المبادىء البرجماتية التقليدية قد فات أوانها ، وأن قيم الوفاء بالذات أو تحقيق الذات ظاهرة تقدمية تهيىء الإمكانات لتطور ونمو الفرد وإعادة بناء المجتمع . إنها ثورة ثقافية أصيلة على الطريق إلى تاريخ إنسانى جديد . ويدعو أيضاً إلى «أخلاق الالتزام» ، على عكس ما يدعو إليه الفكر البراجماتى بمختلف توجهاته ، فهذه الأخلاق هى القادرة على الربط بين مصالح نمو الفرد وازدهار إمكاناته ، وبين التزاماته تجاه الآخرين . وأن هذه الأخلاق ، فى رأيه ، سوف تضم خير الفضائل ، وأحسن القيم التى عرفها الماضى الأمريكى عن الحرية

---

(١) الموسوعة الاميركية ٤٢ .

(٢) المرجع نفسه ٤٢ .

السياسية ، والرفاهة والأسرة علاوة على قيم جديدة مثل المزيد من الاستقلال الذاتى للمرء ومزيد من الحرية الفردية ، فهذه حقائق وليست أوهاماً ، فى اختيار أسلوب الحياة والتعبير عن الذات والإبداع ووقت الفراغ والرعاية والحب إلخ[١] .

وهذاهو أيضاً ما أكده الباحث الأمريكى ل . جونز فى كتابه «الآمال العظام» ؛ إذ يقول : «على خلاف الأجيال الأولى الذين شهدوا أحلامهم واقعاً يتحقق ، وظل التفاؤل سمة أساسية فى نظرتهم إلى المستقبل أضحت الأجيال الحالية أقل طموحاً ، وأكثر شكاً وريبة وتشاؤماً . كانت أجيال الماضى أجيال المثل العليا والأمل ؛ أما الآن فإننا إزاء جيل الريبة وعدم اليقين»[٢] .

الثقافة المضادة . ثقافة القلب والعقل :

ونشأ بين أحضان هذا الجيل ، أو منه ، اليسار الجديد الذى يدعو إلى اعتبار الإنسان أثمن قيمة وأرفعها ، مثلما يدعو إلى المثل العليا عن الحب والعدل . ويشكل فكره ما يعرف الآن باسم «الثقافة المضادة» للفكر الرسمى الأمريكى . إنها ثقافة ضد الرأى العام المبرمج ، أو ضد محاولات أجهزة الإعلام وتنميط وقولبة الرأى العام . إنه جيل لم يعد يشعر بأن سعادته تتمثل فى حجم المال المتاح ، بل فى استمتاعه بحياة زاخرة بقيم إنسانية «خنقها» أصحاب السلطان والجاه . جيل ينشد الحياة العميقة ، لا الضحلة المسطحة .

وهذا هو الجيل الذى يخشاه أصحاب النزعة المحافظة والجهاز البيروقراطى فى الولايات المتحدة ، وهو الجيل الذى يستهدفه فكر سكينر ، وفكر البراجماتية بعامة والذى يجرى تصديره إلى الخارج ويتلقفه كل أصحاب النزعات المحافظة والتقليديون والحكام الدكتاتوريون والعسكريون فى العالم الثالث ؛ وروَّجت له أجهزة الإعلام ، وأضحى سكينر بسبب هذا الفكر والدعايات الواسعة ، عَلماً ونجماً ساطعاً فى سماء الفكر . وصار فكره أداة

(١) الموسوعة الاميركية ٤٢ .
(٢) نفس المرجع ٤٣ .

أمريكا من الداخل ورسالتها إلى العالم لتبقى هى الزعيمة المهيمنة .

وتعددت مظاهر التمرد ضد هذه الهيمنة التى تسحق إنسانية الإنسان . وكذبت نبؤة مجتمع «ڤالدن ٢» الذى قدمه سكينر صورة لمجتمع التماثل والقوالب النمطية والاستسلام . مجتمع من المسخ البشرى بديلاً عن المدينة الفاضلة . وطبيعى أن تتباين اتجاهات الثورة ما بين حركات عشوائية لا تحمل غير الرفض ، أو حركات منظمة لها فكرها الثورى . وعرف العالم كله حركات الهيبز ومبادئها ، التى وصفت بأنها مبادىء لا أخلاقية تدعو إلى عبادة الجنس وإدمان المخدرات و«الثقافة المضادة» . إنهم إفراز المجتمع وشهادة عليه . ولكن الحقيقة المؤكدة أن الشباب بكل قوته وعنفوانه ورومانسيته يرفض ، ويريد أن يهرب إلى الحرية ويحطم الأغلال والقيود . ضاعت من أقدامه الطريق ، كما ضاع منه الأمل ، وعاش فى مجتمع وهو يعمل ويعمل آلة تدور ، وتظل تدور فى مجال الصناعة أو فى ميادين الحروب وهو عن كل هذا غريب . المال ، المال هو القيمة والفضيلة والخير الأسمى ، وهو الحق . ثم بعد هذا هو وحده المحروم . ينشد قيماً أخرى تهفوا إليها نفوس شابة فتيّة تتطلع إلى الحب والحرية ؛ ولكن لا سبيل أمامه غير الرفض والهروب إلى الجنس والمخدرات . أو أن يغيب عن وعيه بالدنيا فى عالم آخر أو أخروى ؛ أو يقع فريسة فى يد سلطة فاشية ؛ وهو فى جميع الأحوال لقمة سائغة لهذه أو تلك .

ومع شباب الهيبز ، ظهر اليسار الجديد : رومانسى ؛ نعم . رافض ؛ نعم ، ولكنه غير سلبى . يرفض المجتمع الراهن . المجتمع القائم على السعى من أجل الربح دون بهجة الحياة ومتعة الوجدان وغذاء العقل . ويطالبون بالقيم الإنسانية ، وبالمسؤولية الاجتماعية ، والإيمان بقدرة الإنسان على إعادة بناء العالم وفقاً لمبادىء إنسانية . وقال بعضهم : «نحن نؤمن بأن البشر أثمن ما فى الوجود ، لهم طاقات وإمكانات لا نهائية لم تتحقق ؛ وهى طاقات العقل والحرية والحب . نحن نعارض سلب الشخصية وجودها وكيانها على نحو يجعل الإنسان مجرد شىء ما»[1] .

(١) الموسوعة الاميركية ، المرجع السابق .

وتأثر الشباب هنا بفكر عديد من فلاسفة اليسار الجديد من أمثال هربرت ماركيوز ، ونذكر بوجه خاص كتابه عن الإنسان ذى البعد الواحد ، والذى يقرر فيه أن المجتمع الجديد يقهر التسامح ، ويقنع بالحفاظ على شكليات الحقوق الديموقراطية والحريات ، جنباً إلى جنب مع التقنيات الحديثة للسيطرة على العقول وتعزيز عدم التفكير واللا مسؤولية والاتباعية أو النمطية والطاعة وإنجاز رغبات الحكام . وتأثر الشباب أيضاً بفكر الوجوديين عن الاغتراب والمسؤولية الفردية . وأكد اليسار الجديد رفضه لأن يكون الإنسان ترساً فى آلة ؛ وأداة فى مؤسسة حاكمة طاغية ، وكأنه يقول : نرفض مجتمع سكينر فى «ڤالدن ٢» ، ونرفض أن يحدد لنا غيرنا مصيرنا وقدرنا ، لقد وجُدنا لنحيا ونصنع مصيرنا بإرادتنا المشتركة .

ويصف اريك فروم عالم النفس الأمريكى وممثل اليسار الفرويدى ، حال الشباب والناس ، وكأنه يصف مجتمع «ڤالدن ٢» بقوله : «نحن كبشر ليست لنا أهداف سوى أن ننتج وننتج أكثر وأكثر . إرادتنا غير موجهة إلى شىء ، بل لا إرادة لنا لكى نريد . نحن يتهددنا خطر الفناء بسلاح نووى ، وخطر الموت بفعل السلبية التى غرستها فينا الحياة ، السلبية نتيجة ابتعادنا عن مسؤولية اتخاذ القرار»[١] . أليس هذا هو حال أى مجتمع يطبق المنهج البراجماتى فى تثبيت الاعتقاد أو تغيير السلوك استناداً إلى قوة السلطة أو زعامة كاريزمية . وفى هذا يقول عالم النفس الأمريكى سيمور هاليك Seymour Halleck ، الذى عنى بدراسة حالة الشباب الرافض فى أمريكا : «لعل أهم عامل ضاغط غير مباشر ، ولكنه حقيقى ، على حيوات الطلاب هو الحياة فى مجتمع الوفرة الذى فشل فى الاعتراف بضرورة تحديد أهداف للحياة ذات معنى وغير مادية»[٢] .

وذهب كثيرون من العلماء والمفكرين إلى أن الجانب الأكبر من صراعات الشباب هو نتيجة التعارض بين الفكر المنمّط المقولب ، وبين تفسيرات معانى الحياة ، والتغير السريع للحضارة التكنولوجية فى العالم الحديث . لقد اطردت

(١) الموسوعة الاميركية ٤٢ .
(٢) المرجع السابق ٤٥ .

عجلة التغيير بسرعة مذهلة لم يسبق لها مثيل فى مجال التقدم العلمى والتكنولوجى . وتجسّدت بوضوح مهول تلك الأخطار التى بدت نذرها الأولى فى مطلع الأربعينيات . وتقدمت شركات الصناعة وتحولت إلى تنين ضخم هو الشركات متعدية القوميات ، تفرض هيمنتها المالية والأخلاقية وتدفع بالمجتمعات دفعاً أو تسوقها قسراً كالقطيع إلى حيث تكون مصالح القائمين عليها . أما الشباب وأمله فى المستقبل . أما الكافة من البشر فى المجتمع ، فهم روبوت طائعة موجهة ، وكائنات وظيفتها الاستهلاك . هذا حالهم . وهذا مستقبلهم ومصيرهم . إنهم لا يرسمون قدرهم ، ولا يختارون قيم حياتهم .

واحتدم صراع الشباب ضد وحش التكنولوجيا الحديثة ، الذى يريد من خلال السلطة والدعاية السيطرة على عقول الناس وتحويل الإنسان إلى أداة طيعة لخدمة الصفوة المتسلطة . أليس الأولى أن يكون العلم للحياة ؟ لخدمة الإنسان ؟ نعم هذا إذا كانت القيم التى تحكمه هى قيم الناس ، قيم الإنسانية ، وإذا كانت اليد الطولى فى توجيه مساره هى يد صناع الحياة . فالعلم يخدم من يملكه ويهيمن على أعنَّته ومقدراته ويحدد مساره . وظن الشباب ؛ بل استقر فى أذهان الشباب ، أن حديث النهضة عن التقدم وازدهار الإنسان وعن الحرية والإخاء والمساواة ، وقت أن كانت النهضة حركة أو ثورة صاعدة واعدة ، إن هو إلا حديث من نسج الخيال وأمانيٍّ كذاب ، ونوعاً من التّخيُّل . وأضحى الطريق بدافع القلق فى الحاضر ، والخوف من المستقبل ممهداً لليأس والانتحار .

ومرة أخرى يصف عالم النفس الأمريكى اريك فروم هذا المجتمع ، وحديثه إدانة للفكر البراجماتى ؛ إذ يقول :

«شبح يجوس بيننا خفية لا يراه بوضوح غير قلة نادرة . إنه ليس شبح الشيوعية أو الفاشية القديم ، بل شبح جديد : مجتمع تحكمه الآلة تماماً ، نذر كل نفسه وبأقصى طاقته للإنتاج المادى والاستهلاك . وتوجهه وتتحكم فيه آلات حاسبة . وتحول الإنسان ذاته من خلال هذه العملية الاجتماعية إلى جزء

من آلة ضخمة يقتات طعامه ولكنه سلبى لا يعيش حياته ، عاطل من الحس الوجدانى . ومع انتصار المجتمع الجديد تندثر الفردية والإرادة الخاصة والمشاعر والأحاسيس الوجدانية تجاه الآخرين ، تجرى هندستها عن طريق الارتباط الشرطى النفسى وباستخدام آلات وأجهزة أخرى ، وربما عن طريق العقاقير التى هى سبيل البعض الآن لمعايشة خبراتهم الباطنة .

«إن هذا المجتمع يرد الإنسان أو يختزله إلى ملحق للآلة ، تتحكم فيه بايقاعاتها ومتطلباتها . وتحوله الآلة إلى إنسان مستهلك كل هدفه المزيد من الاستخدام . ومثل هذا المجتمع ينتج أشياء وسلعاً كثيرة ، وكذلك ينتج بشراً كثيرين لا نفع لهم . إذ يتحول الإنسان إلى كتلة صماء ، إلى شىء ، مجرد شىء ، ويكف عن كونه إنساناً . يقضى حياته فى مالا يعنيه ولا يستحوذ على اهتمامه ، ومع بشر قد لا يهمه أحد منهم ، وينتج أشياء لا تعنيه . وحين يتوقف عن الإنتاج يغدو مستهلكاً ، أى يبدأ فى الاستهلاك : التبغ والسيجار والطعام والإعلام والدعاية . استهلاكاً قدر الطاقة »[1] .

أليس هذا هو المجتمع الذى صوره لنا سكينر وجاء به إلى الإنسانية بشيراً ونذيراً ، وطنطنت له أجهزة ودور الإعلام والدعاية الأمريكية تزكيه وكأنه إحدى وصايا نبى جديد . إنسان ينتج ويستهلك ولكن لا يبادر ولا يريد ، معطل الإرادة مسلوب الأمل . يتعلم لكى يقرأ مستهلكاً ، ولكن لا يتمثل ليضيف ويبدع . يرث فكراً أو ثقافة ، يحفظ ويستظهر ويستهلك ولا يضيف إلى إرثه خلقاً جديداً ؛ وإن أضاف فإضافاته كم بغير معنى جديد أو رؤية مغايرة . تحشوه أجهزة السيطرة الإعلامية وتوجه سلوكه حيث تريد له هى أن يكون . وهنا تتبدى سلبية الإنسان جزءاً من اغترابه ، لأنه لا يربط نفسه بالعالم من خلال الفعالية ، ويعيش مجبراً على الخضوع لأوثان المجتمع ، ولمتطلبات هذه الأوثان التى تفرضها ثقافة اجتماعية مرسومة له ، ومفروضة عليه من الصفوة . ومن ثم يعيش أعزلا لا حول له ولا قوة ، أسير القلق والصمت ، إلا من ثرثرة لا معنى لها ، ومثله الأعلى الاتباعية والامتثال . ونسأل بعد ذلك : أين الحرية الفردية ؟ وهى الأمل . وأين حقوق الإنسان ؟ وهى ركيزة البناء

(١) الموسوعة الاميركية ٤٤ ، ص ٢٠١ .

والنهوض فى عصرنا الحديث . أليس هذا مسخاً للكائنات البشرية ؟

إن المدرسة السلوكية الأمريكية فى علم النفس مثلما أسقطت الفارق الكيفى بين الإنسان والحيوان ، وعاملت الإنسان فى تجاربها معاملة الفئران ، كذلك نجد الفكر الأمريكى البراجماتى يعامل الإنسان فى مجتمع الآلة معاملة الحيوان ؛ إذ التأكيد هنا على الطبيعة الحيوانية ، أو ما يوصف بأنه الجانب الحيوانى فى الإنسان وجذوره الغريزية . وهكذا يفقد الإنسان خصوصيته الفردية والإنسانية معاً . وحيث يعيش الناس فى مجتمع (فالدن ٢) حياة حيوانات التجارب ، كأنهم تروس ملحقة بالآلات التى يعملون عليها فلن تبقى لهم من خبرات ذاتية غير المعطيات العامة التى توفرها لهم السلطات المسؤولة ؛ بل إن استجاباتهم ستكون واحدة حسب التطور أو التخطيط المرسوم ، وستكون المنبهات كذلك نمطية . ومثل هذا الوضع ، إذا ما تخيلنا إمكان حدوثه ، يجعل خبرات الناس ، ربما العامة دون الصفوة ، ضحلة متشابهة ، ويغرس فى النفوس أسس الاتباعية والامتثال والتماثل ، ويصبح معيار الأخلاق الأمثل هو عدم الخروج عن النص ، والإبداع بدعة وضلالة . أليس هذا تحديداً هو حال المجتمعات فى أشد عصور الانحطاط والانهيار الحضارى ؟ أليس هذا هو الشبح الذى أثار الرعب فى نفوس الشباب فاستنفرهم وأهاجهم ، وهرعوا يلتمسون سبيلاً إلى الحرية ؟

ربما كانت المحصلة ، كما تحكى الوقائع والأحداث ، أن اتجه بعضهم إلى جماعات انتشرت هنا وهناك فى الغرب تتحدث عن الفناء ووحدة الوجود ، أو الانتساب إلى عقائد قديمة ، أو غير ذلك من صور الأحاديث عن وجود آخر وحياة أخرى . فهنا الملجأ والملاذ لمن ضاقت بهم حيلة الحياة وأثقلتهم وطأتها ، وأرّقتهم صورتها التى تنذرهم بها فى واقعهم وفى مقبل الأيام ، وقصرت همتهم عن الفعل والفكر . وحصرهم قلق الحاضر ، وغلبهم الخوف من المستقبل . وربما اندفع بعضهم متطرفاً واتجه إلى العنف ؛ يصفى حساباته مع المجتمع ، كما تحكى لنا أحداث أوروبا وأمريكا . فكانت هذه سبيلهم لإفراغ الطاقة المكبوتة الغاضبة التى لم تجد مجالاً للتوحُّد مع مجتمع آمن على

حاضره ومستقبله ، يحشد قواه ، قوى ابنائه ، للبناء والرفاهة الاجتماعية ، يعيش ويزدهر فيه عقلاً ووجداناً ، عملاً وحباً . ولكنه غريب عن واقعه وعن نفسه ولا يدرى إلى أين المفر . وربما اتجه فريق ثالث إلى المال فأثرى ثراء فاحشاً ، بعد فاقة وعوز ، وادعاء زهد ونسك ، وعزوف عن الدنيا ؛ وكأنه ينتقم ويدمر إذ كشف عن وجه آخر نقيض ، وقد جمعت نفسه فى ماضيه بين ثورة رافضة للواقع وبين شهوة مجنونة إليه . وربما آثر بعضهم السلامة فى الغياب ، واختار لنفسه أن يغيب عن الواقع رافضاً له بأسلوب آخر يسرته له العقاقير . وهم جميعاً وفى كل الأحوال رافضون غائبون مغتربون . ولا حيلة من أجل العطاء لمن يريد . فى مجتمع أو عالم يوشك أن يطوى صفحة مرحلة حضارية خذلت الصفوة فيها المبادىء والقيم التى تعزز إنسانية الإنسان . إن حضارة العصر إسهام جمعى ، ودور مشترك ، وتوحد للنفوس والجهود فى قنوات تعبر عن ذوات أبناء المجتمع . وصولاً إلى أهداف يرى فيها كل إنسان نفسه ، بملء حريته ، صورة صادقة لطموحاته وقيمه وأمانيه . والحضارة من بين معانيها إبداع علمى وفنى ، وتوظيف الإبداع لرفاهة الإنسان ، عقلاً ووجداناً ، لا طعاماً فقط ، ودون تمييز على أساس من عرق أو لغة أو دين أو جنس . ولكننا هنا نجد محاولة متعمدة مع سبق الإصرار لقتل الإبداع بين العامة ، ووأد العقل ، وخنق العاطفة ، وتوظيف العلم لمزيد من القهر والهيمنة لحساب الصفوة .

وإن الحياة مع الآلة وبأسلوبها وتحت سيطرتها على هذا النحو المشؤوم والمرسوم فى (فالدن ٢) سوف تفضى إلى القضاء على فعالية الإنسان ، فضلاً عن إنسانيته وتغرس روح الإتّكالية . فالاتّكالية قائمة سواءً كان السند فيها زعيم كاريزمى ، أو مؤسسة للصفوة على الأرض ، أو قوة خارقة موكول إليها حل المشكلات وإنجاز مهام الحياة . وتدعم هذه الحياة كذلك روح السلبية ، وتخبو معها بالتالى جذوة نشاط العقل المبدع ، ويفقد المرء تذوقه للحياة وطموحه إليها ونزوعه إلى تحقيق ذاته فناً أو علماً أو إنتاجاً ؛ بل قل : لولا روح التمرد والإبداع لما كانت أصلاً حياة الإنسان وحضاراته .

وفى مجتمع التسلط والتحكم ، سواء كان المتسلط الآلة أم الصفوة ،

يغيب عنصر هام من عناصر الحرية الفردية مع شيوع التواكلية ؛ ألا وهو الوعى المتحرر من الأوهام . ومثل هذا الوعى ، وهو من كبرى فضائل المجتمع الحر ، لا يتأتى إلا بفضل الاستزادة بالمعرفة العلمية . وحرية الحصول على المعلومات . وحرية النقد . وحرية الإبداع ، وحرية الاستفادة بالمعارف الجديدة ، والتعامل العقلانى النقدى مع الواقع . والقدرة على المبادأة واستباق الأحداث ، وعلو الهمة فى المشاركة الإيجابية ، والقدرة على استشراف المستقبل ؛ تأسيساً على ذلك كله . وهذه جميعها ثمرة الحرية الفردية المسؤولة وشرطها .

***

كانت هذه حيثيات الاتهام ضد سكينر والبراجماتية بعامة فيما يختص بالحرية الفردية والمجتمع المأمول والرسالة الموجهة إلى العالم . ترى هل كنا نلقى الاتهام جزافاً ، والفكر الرسمى الأمريكى برىء ؟ . . إن من قدمنا شهادتهم ، وما رويناه من وقائع وأحداث دليل صدق على ما ذهبنا إليه . ولكن يقال عادة إن الاعتراف سيد الأدلة ؛ والوعى بالهدف دليل على سبق الإصرار والترصد . ولقد اعترف سكينر بأنه واع بهذه المشكلات وبالهدف ، وأن تكنولوجيا السلوك هى الحل المقترح للتخلص من «شرور المجتمع» .

يستهل سكينر كتابه «ما وراء الحرية والكرامة» ، بقوله : «لدى محاولتنا حل المشكلات الاجتماعية المرعبة التى نواجهها فى عالم اليوم نتوجه بطبيعة الحال إلى الأشياء التى نحسن أداءها فنتصرف من منطلق القوة . وقوتنا هى العلم والتكنولوجيا» [1] . ويبقى سؤال : ما هى المشكلات المرعبة التى تواجهه وتدعوه إلى استخدام تكنولوجيا السلوك كسلاح رادع ؟

يعدد سكينر مشكلات كثيرة اجتماعية وسياسية ، مثل : الحروب ، وزيادة السكان ، والشباب ، والتلوث ، والمجاعات . إلخ . ثم يؤكد أننا بحاجة إلى إحداث تغييرات واسعة فى السلوك الإنسانى . ويعطى مثالاً عن شاب ، ومن المهم أن نلاحظ تكرار إشارته إلى الشباب ؛ وقد صدر الكتاب فى عقد ثورة الشباب ؛ هذا الشاب ، كما يقول سكينر ، لم ينفعه سلوكه القديم وبدا

(١) الموسوعة الاميركية ٣٣ ، ص ٥ - ٧ .

الآن فاقد الثقة بنفسه ؛ أى أن سلوكه ضعيف وغير ملائم ، فهو مستاء محبط ، والعلاج ، كما اقترحه سكينر ، تعويده على سلوك جديد ؟ وفى مجال آخر يقول : «الشباب يرفض الخدمة العسكرية ، ولا معنى لإقناعه باسم الولاء والوطنية . العمال يمتنعون عن العمل أو يضربون . المهم تغيير السلوك . والحل الذى يرتضيه لتغيير السلوك هو كما أسلفنا قائم على الثواب والعقاب والترغيب والترهيب .

ويقول : «التحليل العلمى للسلوك يساعدنا بطريقتين : إنه يعرفنا ما يجب عمله ، ويقترح طرقاً لعمله . أما الحاجة الماسة إليه فقد أشارت إليها مؤخراً جريدة أسبوعية حول الأعراض والأخطاء التى تعانى منها أمريكا (يقصد ثورة الشباب والدعوة إلى ثقافة مضادة) . لقد وصفت المشكلة باعتبارها حالة نفسية مضطربة لدى الناشئة وانحسار روحى ، وانسحاب ذاتى ، وأزمة روحية ، وعزيت جميعها إلى القلق والشك والانحراف والاغتراب واليأس وأمزجة وحالات ذهنية أخرى متعددة»[(١)] . ويقول فى (فالدن ٢) : «إن حدوث ثورة شيوعية فى أمريكا شىء يصعب تخيله إنه أمر دموى»[(٢)] . ويقول كاربنتر فى بيان أسباب صدور كتاب «ما وراء الحرية والكرامة» ، كما يرى سكينر : «النجاح المادى كقيمة لايزال موضع صراع وتنافس . ولكن الصدأ أخذ يعلو الحواف بسبب ظهور نزعة إنسانية جديدة تتقدم تحت شعار العدالة الاجتماعية . إن العامة وحلفاءهم حاولوا توسيع نطاق الحرية الفردية عن طريق مهاجمة المؤسسة . ذلك لأن أنبل القيم يمكن أن تصبح موضع شك إذا ما رفع لواءها عناصر اجتماعية ينظر إليها المجتمع نظرة متدنية»[(٣)] .

وإذا كان سكينر قد استهدف بمنهجه العلاجى خلق عادات سلوكية جديدة تحمى النظام القائم ، فإنه بذلك يسير على نفس النهج الذى دعا إليه بيرس لتثبيت الاعتقاد ، ثم الذى رسمه وليم جيمس حين قال عن وعى تام

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ١٤٥ / ١٤٦ .
(٢) المرجع نفسه ٣٥ ، المقدمة .
(٣) المرجع نفسه ٣٤ ، ص ١٢ ، ١٣ من المقدمة .

بالمشكلة الاجتماعية : «العادة هي دفة الموازنة في المجتمع ، وهي أثمن عامل يحافظ على المجتمع . إنها وحدها هي التي تبقى على كل منا في حدود خصائص قومه ، وتنقذ أبناء الثراء والحظ من هبات الفقراء الحاقدة . وتحافظ على الشرائح الاجتماعية كما هي دون أن تمتزج ببعضها»[1] .

التفريغ الأيديولوجي والغربة عن النفس والمجتمع

إن نظاماً ، أي نظام ، يسحق تحت أقدامه حرية الفرد وكرامته ، مهما كانت أسبابه ومعاذيره ، مكتفياً بشعارات براقة ، ونعرات طنانة ، لابد وأن يسعى من خلال جهازه البيروقراطي إلى تبرير سلوكه ، بل وأن يلتمس مبررات لمزيد من السيطرة والتحكم في عقول الجماهير والمثقفين الليبراليين وكل دعاة التغيير . إن حرية الفرد وكرامة الإنسان هما ركيزة كل نهضة الآن وقدس أقداسها . ومن ثم لا غرابة في أن تكون هذه القيم تحديداً هي الهيكل الذي يعمد إلى هدمه مفكرو النزعة المحافظة في عز سطوة الولايات المتحدة وسلطانها العالمي .

ولا يخفى سكينر هذا النهج ؛ إذ ليس سراً في رأيه أن كتاب : «ما وراء الحرية والكرامة» دعوة إلى السيطرة الشاملة على سلوك الفرد والتحكم الكامل في وعيه ، أو بعبارة أخرى فإننا بدلاً من أن نرتفع بالمجتمع إلى مرحلة جديدة في التاريخ تتسق مع تزايد الحاجة إلى الحرية الفردية والكرامة وازدياد محتواهما ثراءً وغنى ، نهبط إلى مستوى مجتمع النمل أو مجتمع (فالدن٢) . واستطراداً لهذا النهج ينتقد سكينر الديموقراطية البرجوازية ، ويتخذ موقفاً عدمياً يتمثل في نفيه للحرية الفردية ، وإدانة كل أشكال الانتخاب والهيئات النيابية التي يختارها الناس بإرادتهم ، ويقول على لسان البطل في روايته (فالدن ٢) : «إن كل أشكال الديموقراطية خداع» . ثم يضيف في حديثه إلى زائريه : «إن الكوميديا أو الملهاة الديموقراطية تفتقر إلى الفهم العام لأن الغالبية

(١) الموسوعة الاميركية ٢٩ ، ص ١١٢ - ١٢١ مجلد ١ .

الساحقة من الناس لا تشغلهم سوى أمور حياتهم اليومية ، ولا يعنيهم من يحكم ولا كيف يحكم» . وهذا هو نفس المعنى الذى يردده فى كتاب : «ما وراء الحرية والكرامة» [1] . ونتساءل : ماذا بقى بعد ذلك من أثمن القيم التى حققها التراث الإنسانى على مدى التاريخ . ويستطرد بطل الرواية قائلاً : «لا بديل عن استبداد العلم غير استبداد الجهل . إما سيطرة مبنية على معرفة بالسلوك البشرى ، أو سيطرة أساسها الدجل والشعوذة - ولا بديل آخر» . وفارق كبير بين الاستبداد الذى يريده سكينر ، امتهاناً للعلم ، من خلال تكنولوجيا السلوك ولأهداف النزعة المحافظة وبين قولنا الالتزام بمنجزات العلم أو العقل البشرى عن ثقة بهذا العقل ، والاهتداء به فى تنمية الإنسان ، وكل إنسان ، والارتقاء بالمجتمع .

ويكرر سكينر على لسان البطل حجة مفادها أن الحاكم أشبه بملاح الطائرة ليس له أن يستمع إلى الركاب ليعرف وجهتهم . ولكن سكينر نسى أن الركاب لم يركبوا الطائرة إلا بعد أن حددوا هم مقدماً وجهتهم وهدف الرحلة ، وأن الملاح خاضع لمؤسسة لها نظمها وأعرافها ، وقاد الملاح الطائرة التزاماً بهدف مرسوم له ، والتزاماً بقواعد أو دستور للطيران لم يضعه هو ، يحمله المسؤولية ولا يعفيه منها . إلا إذا اعتقدنا أن الملاح أو الحاكم مسيح مخلّص . أو أنه يقودنا إلى فاشية جديدة لأن هذا الاستسلام لا يكون إلا لحاكم فاشى يفرضه على الرعية بسلطان القوة القاهرة ، أو لحاكم دينى يفرضه باسم الإيمان ، وعلى الجميع الطاعة العمياء لأولى الأمر منهم وإلا كانوا زنادقة كفاراً . وما عدا ذلك فهو حكم الناس القائم على الإيمان بحرية الفرد ، فكراً ودوراً إيجابياً ، ومساهمة فعالة إبداعية فى إطار تكافل اجتماعى ووحدة مصالح ومواطنة متكافئة .

ومن هنا يحق القول : إن «تكنولوجيا السلوك» التى ينادى بها سكينر ويجرى تصديرها ، وتلتزم بها نظم حاكمة فى العالم الثالث كمنهج فى السلطة ، قد استوعبت وتمثلت أسواء سمات الفكر الفلسفى والاجتماعى

---

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ٢٦٧ ، ٣٣ ص ١٦٣ - ١٦٨ ، ١٠٢ - ١٠٧ .

الذى ساد الغرب فى الخمسينيات والأربعينيات ، والذى وصفه أصحابه بعبارات متماثلة : «الهندسة الاجتماعية» ، و«التكنولوجيا الاجتماعية» ، أو تكنولوجيا التحكم فى المجتمع و«تكنولوجيا التحكم فى الفكر والمعتقدات . وتولدت كل هذه الأفكار الخاصة بحكم المجتمع عن الأزمة الأيديولوجية السياسية العميقة التى أثبتت عجز كل مؤسسات الحكم التقليدية فى أوروبا عن إثبات جدواها وصلاحيتها لانقاذ «الحضارة الغربية فى عصر الانحسار» ؛ والمقصود هنا حضارة ولى عهدها ، وبات لزاماً الارتقاء إلى حضارة أخرى أرقى إنسانياً . كما أثبتت عجزها أيضاً عن مواجهة سخط الجماهير من واقع اجتماعى تطحنه فوارق ومظالم اجتماعية .

لقد استهدفت «الهندسة الاجتماعية» فى الخمسينيات إجراء إصلاحات ليبرالية لترقيع النظام القائم ، مع عدم المساس بأسسه ، حتى يتسنى للناس التلاؤم بصورة أفضل مع الحياة الاجتماعية القائمة دون حاجة إلى تغيير ، أو تفادياً لمطلب التغيير الملح . ولكن ثبت فشل هذه الدعوة لتحل محلها دعوة أخرى فى الستينيات دعت الناس إلى ما سمِّى : «تكنولوجيا التحكم فى المجتمع» . وتقوم هذه الدعوة على أساس تحويل عملية التكيف مع النظام الاجتماعى من عملية إرادية إلى عملية قسرية . وذهب أصحاب هذه الدعوة فى نظرتهم إلى الإنسان على أنه عنصر ، أو مكون اجتماعى يصعب الاعتماد عليه والوثوق به ، وأنه أشبه بترس ينخلع دائماً من الآلة ويغير مسارها ، ولكن لا غنى عنه . ومن ثم يتعين تثبيته قسراً . داخل إطار محكم تقنياً ، بحيث لا يتوقف سلوكه على أهدافه ورغباته ودوافعه الشخصية ، بل على الأوامر التى تمليها عليه المتطلبات التقنية للنظام وفق إرادة حديدية .

وأخفق هذا النهج أيضاً ، وأبدل بنظرية جديدة هى : «تكنولوجيا التحكم فى الفكر والمعتقدات» . وتصورت هذه النظرية ، أو تصور أصحابها إمكان التحكم فى سلوك الناس وفكرهم من المهد إلى اللحد ، عن طريق مؤثرات مباشرة وغير مباشرة تؤثر على الوعى والانفعالات والدوافع إلخ ، وتصوغها وتشكلها . وتمثل هذه النظرية نقلة جديدة . فبدلاً من عملية الانسلاخ أو التفريغ الأيديولوجى للوعى تأتى عملية بديلة هى إعادة الصياغة

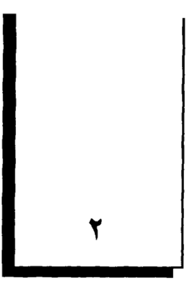
الأيديولوجية أو الإحلال الأيديولوجى . وهكذا يظل الهدف واحداً ؛ وإن اختلفت الوسائل .

وتبدو هنا نظرية سكينر عن «تكنولوجيا التحكم فى السلوك» امتداداً لما سبقها ، وإن اعتمدت على التأثير السيكولوجى المباشر على وعى الإنسان . أو كما حدد هو : استعانة الصفوة الحاكمة ؛ بالتكنولوجيا لتصميم وصياغة ثقافة المجتمع ، والتحكم فى سلوك الأفراد ، ووضعهم فى قوالب تحقق مصلحتها[١] ، أى أن «تكنولوجيا السلوك» لها هدف أيديولوجى مرسوم هو الإحلال أو التفريغ الأيديولوجى ، أو إعادة صياغة أيديولوجيا الأفراد . ولهذا حدد سكينر دور علماء النفس فى (فالدن ٢) وفى «ما وراء الحرية والكرامة» ، حين وصفهم بقوله : أنهم «المقوِّمون للسلوك» أو «القوامون على شؤون تعديل السلوك وفق هدف محدد ، ويملكون بين أيديهم مصائر الناس والحضارة معاً . ونحن لا نجد تشويهاً لدور المعرفة العلمية فى الحياة الاجتماعية والسياسية مثل هذا التشويه . وإنها لمشورة يفيد بها كل دعاة الجمود والتقليد والحكم الاستبدادى من أجل دعم بقائهم .

إن مثل هذا الفكر العدمى والتجهيلى الذى يتبع أصحابه سياسة التفريغ أو الإحلال الأيديولوجى لا يقتصر أثره المدمر على البسطاء والأقليات داخل الولايات المتحدة ؛ بل إنه الغذاء الفكرى الذى تصدره إلى بلدان العالم الثالث التواقة إلى الحرية ، والساعية إلى تنمية بلدانها اقتصادياً واجتماعياً وفكرياً ، والمتطلعة إلى مستقبل واعد ، أو هكذا تأمل ، والحريصة على ماضيها ومصيرها فى آن واحد . وتتلقف هذا الغذاء نظم الحكم المعادية لحركة التقدم الاجتماعى ، والحكام الفرديون المستبدون ، ومن يخشون الاعتماد على رجل الشارع ، ويجدون فى هذا الفكر ضالتهم وسندهم ، وهو دليلهم الذى يهديهم إلى سبيل التحكم فى فكر وحركة شعوبهم ، وضمان البقاء فى موقع السلطة بسلاح القوة الباطشة والدعايات المضللة . ومن كان هذا غذاؤه الفكرى لن يرى أبداً أن الفرد يمكنه أن يستمد خير إشباع عاطفى ومعنوى فى حياته من ارتباط حياته وتاريخه عضوياً بتاريخ أمته وتراثها وبمصير البشرية جمعاء . ولا يأتى هذا على حساب منافعه المادية الأنانية ، بل إنه الوعاء الذى

لا تتحقق له المنافع المادية إلا فى إطاره . ولكن ماذا يفعل سكينر وأمثاله وقد تبين لهم تعارض بقاء «الحضارة الغربية» ، أو إن شئنا الدقة ، بقاء النظام المحافظ مع الحرية الفردية والكرامة سواءً لأبناء العامة فى المجتمع الأمريكى أم لشعوب العالم الثالث . إن الإنسان بغير حرية أو كرامة أو مسؤولية لن يكون سوى آلة تتحرك ، أو فأر تجارب . وحركة التقدم الاجتماعى والحضارى هى دائماً وأبداً مزيد متجدد أو ثراء مطرد من الحرية الفردية العقلانية الواعية والمسؤولية الفردية والاجتماعية فى نسيج واحد . وهى ارتقاء بكرامة الفرد والمجتمع ، وانتصار للعدالة حيث يكون التطور الارتقائى الحر للفرد شرطاً للتطور الحر للجميع . هذا أو مجتمع النمل وفئران التجارب لكل الشعوب التواقة إلى التحرر والتنمية .

وفى مثل هذا المجتمع سوف تصبح الحياة ابتلاء وقدراً ، والخلاص منها راحة ونعيماً . نبض القلوب ليس دليل حياة ؛ بل تعبيراً عن الكد والشقاء ، وخطوات على طريق البلى والعناء ، ولن يعرف القلب وجيب الحب وخفقات البهجة ، أو الابتهاج للجمال الذى يغرى بأن ننهل المزيد والمزيد ، بل قد نقول : إن الجمال غواية ، وإن فضيلة الفضائل الرحيل عن دار الشقاء . وبدلاً من ارتقاء الإنسان مع تعاقب الأجيال ، وهى سنة الحياة ، يصبح الناس نسخاً مكررة شأن الآلات سواءً بسواء ؛ إذ لماذا ومن أين يكون التغيير ؟ إلا إذا جاء من أعلى . غريباً ومغترباً . ويظل الإنسان غريباً عن نفسه وعن الحياة . هذا بينما الإنسان فى صورته المثلى مشروع تطمح إليه المجتمعات ، وتُبنى الحضارات وصولاً إليه ، ولا يتحقق إلا من خلال وجود إنسانى . إنه ليس إنساناً ميتافيزيقياً مثلما كان فى البدء ، فهو كذلك اليوم وغداً . بل إنه سلسلة من الارتقاء الحضارى . سلسلة من التحقق للوجود الإنسانى مع المزيد المطرد من الظروف الإنسانية التى يخلقها هو بإبداعه لتدعم هذا الوجود المختار . ولكن مع الغربة فى الحياة ، والاغتراب عن النفس وعن المجتمع يسقط الالتزام . وحياة الإنسان التزام وعهد وميثاق مع النفس ومع الناس . مع المجتمع تحد وإصرار ومثابرة فى تفان وتكاتف من أجل بناء حياة أفضل : حياة الإبداع والخلق . أو قل : إنسانية ركيزتها حرية مسؤولة .



الفكر الاميركي والعالم الثالث

١١

هذا الفكر والعالم الثالث

ظل الشعب الأمريكى طوال مائة عام، من ١٧٩٣ إلى ١٨٩٣ ، يتأرجح بين قوتين تتجاذبانه إحداهما الصناعة بمعناها البسيط ، والثانية الرأسمالية بصورتها الآلية والمتمركزة . وفى عام ١٨٩٣ حسمت القضية لصالح النظام الرأسمالى بكل ما يستلزمه هذا النظام من تحولات فى جميع المجالات ، فإذا كل أصدقاء المرء ومواطنيه والإصلاحيين والكنائس والجامعات والفئات المتعلمة قد ارتبطوا بالبنوك وأذعنوا للرأسمالية. لقد تحققت السيادة الكاملة للنظام الرأسمالى، وخضعت البلاد للمناهج الرأسمالية فى إدارتها وتفكيرها.

هنرى آدمز

مؤرخ وفيلسوف أمريكى ١٨٣٨ – ١٩١٨

هذا الفكر ودلالته :

هكذا ، وعلى مدى بضع قرون لم تتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة ، نشأت أمة لها بنيتها الثقافية ، واكتملت عناصرها ومكوناتها . الجغرافيا والبيئة الحيوية والطبيعية ، والإنسان بفعاليته وتفاعله فكراً (موروثاً ومجدداً) وعملاً وعلاقات اجتماعية وأيكولوجية . وتجسد هذا كله فى

أحداث تدافعت . صنعت تاريخاً وثقافة قومية بكل ما تحمله من تناقضات . وجرى استقطاب واضح بين فئات الأمة الناشئة أو بين أقطابها أو طبقاتها أو قل ما شئت من مسميات فى تسمية هذه التجمعات الاجتماعية المتمايزة ، والتى وحَّدت فيما بينها مصالح ، وتحددت لها رؤى مشتركة . وخطت القوى الغالبة خطواتها الحثيثة لتصوغ رؤيتها هى ، وتقدم تأويلها للحياة ، وتبريرها لوجودها . ونسجت من واقع حياتها وتطورها على نحو ما رأينا إطاراً فكرياً جمع خصائص واقعها ورؤيتها لطموحاتها ، أو أطماعها ، وهى تنشد المستقبل بعد أن عززت واقعها .

صاغت إطارها الفكرى ليكون أداتها للتأويل والتبرير ، وكذلك للإقناع أو التغرير . وتضافرت الجهود لتصنع الإطار على نسق واحد متكامل فى مجالات عديدة شاملة لمجالات الحياة والفكر : الاقتصاد ، والقانون ، والاجتماع ، والفلسفة إلخ . وأثمرت الجهود ما عرفناه باسم البراجماتية ، وهى إطار فكر أمريكى بالأصالة ، وإن ارتبطت الجذور بنسب أوروبى من فكر يتسق معه وظيفة وتوجهاً . وجرت خلال ذلك عملية متصلة تجمع بين التفاعل والإبداع لتكشف لنا عن معنى ووحدة الخصوصية الإقليمية أو القومية والعالمية . ونضجت الثمرة على مراحل فى اتساق وتجاوب مع مراحل تطور المجتمع . وتربّع الفكر البراجماتى على عرش الثقافة الأمريكية والعقل الأمريكى ؛ وأكدت الولايات المتحدة أنها صاحبة رسالة إلى الناس وأمم العالم .

وإذا كانت الأمة الجديدة عبّرت عن مستقبلها بكل ما فيه من طموحات وأطماع فى صورة سمّتها تجملاً : رسالة المجتمع الأمريكى العظيم إلى العالم ، إذن فليكن إطارها الفكرى التبريرى أو أيديولوجيتها ، أداة هذا المجتمع ، أو القطب المهيمن فيه لضمان الاستقرار والاستمرار فى الداخل ، ولسان هذا القطب المعبر عن رسالته إلى العالم .

وبالفعل كان اكتمال هذا الإطار ونضجه علامة هامة فى تاريخ الفكر الغربى الحديث ؛ إذ لم يعد الغرب هو القارة الأوروبية التى انطلق منها فكر

التنوير لعصرنا الحديث ، وعرفها الدارسون منارة للعلم ورائدة للعقل المستنير في هذه الحقبة . وإنما مال الميزان إلى الغرب البعيد ، وانتقل ثقل الحضارة الجديد أو اتسع ، على سبيل المشاركة أو النديَّة ، إلى ما كانت بالأمس القريب أرض المهجر والميعاد لكى تشارك الولايات المتحدة بسهم وافر فى توجيه الفكر العالمى أو فرض رؤيتها ، وتطويع العقول لاتساع مصالحها . وهكذا كانت بداية القرن العشرين هى بداية اعتلاء المارد الجديد مسرح الأحداث فى العالم ، ليكون بشيراً أو نذيراً يبلغ الأمم رسالته من خلال فكره العام وخاصة البراجماتية .

وأطلت الولايات المتحدة على العالم بثوبها الجديد ، حاملة لواء الدعوة ، والرسالة ، وفى الصدارة تمثال الحرية وشعلة العقل «الحر المستنير» دليل الإنسان الحائر ومخرجه من ظلمات الجهالة والجمود إلى نور العلم والتطور الارتقائى . وحملت الرياح الطائرات ، كما دفعت الأساطيل تباعاً تحمل البضائع والجنود ، وتحمل كذلك فكر الرسالة الجديدة ، ودعمتها كل وسائل الدعاية والإعلام . واستهدفت أكثر ما استهدفت بلداناً تتوق شعوبها إلى الحرية ، وتتطلع إلى التحرر من قيود وأغلال ظاهرة وخافية ، ولاتزال تهم لتنفض عن نفسها غبار قرون من التخلف وظلام التجهيل . وتلقفت الفكر الوافد ، المغلَّف بشعار الحرية ، ظناً منها أن فيه الخلاص . وأضحى الفكر الأمريكى على كل لسان . واحتلت البراجماتية مكان الصدارة ، خاصة فى مجال التربية وعلم النفس أداة صياغة النشء وبناء المستقبل . وكان آخر ما تلقته صورة الإنسان والمجتمع الجديد على يد سكينر وأشياعه .

إن المجتمع الذى يقترحه سكينر يُسقط عمداً دور العقل النشط أو الفعال الواعى ، ويسقط رصيده التاريخى فى تفاعله الإبداعى مع الواقع ، ويقصره على مجرد خزانة أفعال منعكسة . وهو ما يعنى إهدار كل التراث الحضارى بعامة ، وإهدار للقيم الحضارية لعصر النهضة والتنوير بخاصة ، العصر الذى تميز بأن رد للعقل أو للفرد اعتباره الإيجابى ليقوم بدوره المجتمعى لنفسه وللمجتمع ؛ بل إنه إهدار لتراث النهضة والتنوير فى أمريكا ذاتها ، مثلما هو إهدار لأى أسس يمكن أن ترتكز عليها نهضة حضارية

أمريكا ذاتها ، مثلما هو إهدار لأى أسس يمكن أن ترتكز عليها نهضة حضارية فى أى مجتمع من المجتمعات .

ويغفل مجتمع سكينر إنجازات العلم الحديث وتراثه الإنسانى . ويتجلى هذا واضحاً فى موقف مجتمع سكينر من الإنسان وملكاته ، كما يقر اللاعقلانية ؛ إذ يعطل أو يجرد الكافة من ملكة العقل الفعال فيما عدا الصفوة ؛ وهو ما يعنى ضمناً أن العقل عند العامة قاصر ، وعقل الصفوة هو القوة المفكرة المدبرة الموثوق بها . وهو فى هذا لا يختلف عن رأى فقهاء الدين فى العصور الوسطى ، وفى عصور أخرى ، الذين يردون شؤون الأمة إلى أهل الحل والعقد أو لسلطة أو مؤسسة ، وحجبها عن العامة ، بأعتبار الصفوة هم أهل العلم والعارفين .

ثم إن اللاعقلانية تعنى من بين ما تعنى ، غير تعطيل العقل ، أن العالَم عماء ، خلو من القوانين المنظمة لحركته ، ويعتمد النجاح والصواب على قوى خارجة عن إدراك الإنسان ووعى الإنسان أو على الفرص ، والناجح من يقتنص الفرصة أو يجيد اللعبة ويفرض إرادته . ولقد شهدت نهاية القرن الـ (١٩) ، وبداية العشرين ، صحوة للاعقلانية . وكذلك نجد من الفلاسفة والمفكرين الذين مهدوا للفاشية والنازية أو عاصروهما وساندوهما ، وكانوا جميعاً أصحاب دعوة ركيزتها إنكار العقل ، عقل أفراد المجتمع فى وحدتهم ودورهم الجمعى ، وإنكار دور المعرفة العلمية فى إدارة المجتمع ؛ أو بمعنى أصح تزييف دور المعرفة العلمية فى إدارة المجتمع ودعوة لدور الفرد الملهم أو الزعيم الكاريزمى ، أو المستبد العادل تحت أى حجة قد تكون ديناً أو عرقاً إلخ .

وها هو على سبيل المثال بنديتو كروتشى (١٨٦٦ - ١٩٥٢) Benedetto Croce فيلسوف الفاشية الإيطالى ، وقد كان عدواً لشعار : «الحرية - الإخاء - المساواة» وأكد إدانته للديموقراطية ، ناهيك عن الاشتراكية وفكرة العدالة الاجتماعية . وروّج فى فلسفته لفكرة أن الفرد يخضع للكلى ، أو بمعنى آخر لا حرية فردية ، والسلطة كل السلطة للصفوة المهيمنة والنظام الحاكم . ولذلك اختاره الفاشى موسولينى وزيراً للتعليم فى عهده ليطبق

فلسفته . ولعل العبارة التالية تلخص فلسفة كروتشى : «الأخلاق لا علاقة لها بالمثل العليا . إن الأخلاقية تعيش مجسدة فى الفائدة ، تماماً كما يعيش العام فى المفرد»[1] . وهذا هو عين الرأى الذى ذهب إليه فلاسفة البراجماتية ، وهو الرأى الذى يجد تطبيقاً نظرياً له فى مجتمع سكينر . ويطابق أيضاً رأى وليم جيمس ، الذى يقول : «هل لنا أن نزعم أن مثلنا العليا هى مصدر التشريع ؟ لا . ذلك لأننا إذا كنا فلاسفة أصلاً بمعنى الكلمة يتعين علينا أن نطرح مثلنا العليا الراهنة ، حتى أعزها على نفوسنا ، ونلقى بها جملة مع بقية المثل العليا الأخرى التى سنحكم عليها حكماً منصفاً . ولكن ما هو المحك ؟ ماهية الخير هى ببساطة إشباع حاجة . وهذه الحاجة قد تكون أى شىء تحت الشمس . .»[2] وإذا عرفنا أن المعيار هو المصلحة ، فإننا سوف نعرف تواً كيف يكون أساس التعامل داخل المجتمع وعلى الصعيد العالمى . وهذا هو ما أكده وليم جيمس أيضاً حين قال : «إننى أبعد ما أكون عن إنكار الأهمية الكبرى لدور اللذة والألم كحافز لسلوكنا . ولكن أرى لزاماً علىَّ أن أؤكد أن هذا ليس هو الجانب الأوحد ، بل توجد مع هذه الموضوعات العقلية موضوعات أخرى لا حصر لها ، ولها نفس قوة الحفز والكف . وإذا شئنا اسماً واحداً للحالة التى تتوقف عليها صفة الحفز والكف للموضوعات فإننى أفضِّل اسم المصلحة»[3] .

ومن ثم ليس لنا أن نسأل عن سند موضوعى أخلاقى للخير أو الشر ، لأن الأحكام الموضوعية الثابتة هى أحكام ميتة ، أو حقيقة ميتة بعيدة عن نبض الحياة ؛ ونخطىء سبيلنا إذا اتخذناها هادياً لنا . لا يجوز لى أن أقول : الصدق منج ، أو الحق أحق أن يعود لصاحبه ، أو الحقيقة الموضوعية ألزم بالاتباع ، وإنما هادينا ومرشدنا فى سلوكنا هو الرغبة أو المصلحة . ومرة أخرى هذا ما أكده وليم جيمس صراحة أيضاً ، حين قال : «متى تدخل الحقيقة إلى خزانة الموسوعات الميتة ؟ ومتى تخرج إلى المعركة ؟ هل ينبغى علىَّ دائماً أن أردد

(١) الموسوعة الاميركية ١٧ ، ص ٢٠٤ + ٤٦ مادة Croce .

(٢) المرجع نفسه ٤٧ ، ص ٢٠٠ ، ٢٠١ + ١٦ ص ١٢٥ - ١٢٩ .

(٣) المرجع نفسه ٢٩ ، ص ٥٥٨ ، ٥٥٩ مجلد ٢ .

الحقيقة ٢×٢ =٤ لزعمنا أنها خالدة ، أم أنها أحياناً غير ملائمة ؟[٤] . والحل الذى أرتضاه جيمس ، وكل البرجماتيين ؛ ومعهم ساسة الولايات المتحدة واقتصاديوها . هو أن يحتكم المرء إلى غاية أو غرض أو حاجة فى نفسه ؛ إذ على المرء أن يختار ما يخدم مصلحته أو ما يعتقد أنه يخدم مصلحته حسب ما حددت وخططت لنفسى فى موقف بذاته وفى لحظة زمنية بعينها . إن نفع الحقيقة أو نفع الفكرة لأغراض هو تحققها وإثبات صدقها»[١] .

واللاعقلانية التى تدعونا إليها الفلسفة الأمريكية وفلسفة النازية والفاشية عند نيتشه وكروتشى ومن سار على دربهما هى صنو العدمية . ذلك لأن العدمية إنكار مطلق لكل المثل العليا الإيجابية ، وإنكار للتراث الثقافى وإيجابياته . وهذا بالفعل ما تؤكده البراجماتية ؛ إذ تنكر أى قواعد أو معايير للسلوك ، وما يؤكده نيتشه حين أنكر معايير الثقافة والأخلاق والعدالة التى أقرتها الإنسانية على مدى تاريخها . واتفقوا جميعاً على إنكار شىء اسمه الصدق أو الحق ؛ إذ ما هو الحق ؟ . أو ليكون السؤال عملياً ، نقول كمثال : ما هو حق الشعب الفلسطينى فى أرضه ؟ أو حق شعب ما فى الاستقلال ؟ . للإجابة على السؤال يجرى بحث الأمر خارج الأساس الموضوعى للصدق أو الحق ، ويجرى ردُّ الأمر برمته إلى «اعتقاد» المرء أو اعتقاد جماعة بذاتها فيما يعتقدون أنه الصواب . وهذه الجماعة دون ريب هى التى تملك سلطان الكلمة وسطوة السيف والحكم . وما عدا ذلك «الصواب» ، أو ما عدا كلمة صاحب السطوة والسلطان ، فهو بدعة ، وكل بدعة ضلال . والصدق أو الحق عند هؤلاء جميعاً هو الشىء الناجح النافع فى حينه ، الذى يتفق مع المصلحة . والخير هو ما يعزز رغبات الإرادة ويحفزها . ليست هناك معايير موضوعية . ولهذا ليس غريباً أن نجد الآن من يرفع شعار «موت العقل» أو موت الحرية والكرامة ، وتصبح التكنولوجيا هى الإله الجديد البديل عن العقل .

وإذا كانت العلوم السياسية توضح لنا أن إدارة الدولة لم تعد إدارة أو مسؤولية فرد أو جهاز بيروقراطى فقط ، وذلك اتساقاً مع طبيعة التطور

(٤) المرجع نفسه ٢٠ ، ص ٢٣٤ .

(١) الموسوعة الاميركية ٢٥ ، ص ٤٠٠ ، ٤٠١ .

التاريخى للمجتمعات ونظم الحكم ، واتساقاً مع الفهم العلمى الحضارى لدور الإنسان . ولهذا فإن مجتمع سكينر إنما يعنى اغتصاب إرادة الناس ، والهيمنة على العلاقات بين الناس وعلى أنشطة الأجهزة والمؤسسات ، وتوجيه كل نشاط المجتمع ، بما فى ذلك النشاط العلمى ، فى اتجاه محدد مفروض . هو اتجاه الصفوة الحاكمة . وبذلك يسقط ادعاء الحرية أو المجتمع الحر . وطبْعيٌّ أن تتحول الدولة فى النظام المقترح من سكينر ، هى وجهازها البيروقراطىَ ، إلى سلطة قهر منفصلة عن المجتمع ، بدلاً من أن تكون تعبيراً عن المجتمع أو الغالبية ، وذلك باسم ديموقراطية الموافقة أو رضا العامة . وقد يروق هذا النهج لكل دعاة الدكتاتورية والحكم العسكرى والتسلط الفردى أو التفرد بالسلطة ؛ ويصادف هذا النهج هوى فى نفوس حكام العالم الثالث ممن تربوا على تراث يدعم حكم الفرد أو حكم الصفوة أيًّا كان اسم الصفوة وصفتها . فكل هؤلاء يرفضون أو ينفرون بالفطرة من كل تصور ديموقراطى لمعنى الحرية الفردية بقدر انجذابهم لصورة الحاكم الممسك بكل الخيوط فى مجتمع سكينر ؛ صاحب الحق فى أن يعاقب أو يثيب ، بيده الأمر ، ورؤيته وفكره هما عين الصواب دون مشاركة أو شريك .

ولهذا قد نقول : لعل الجديد والخطير فى نتاج حركة التنوير ليس مفهوم الحرية الفردية كشعار مجرد ؛ بل كأسلوب ممارسة للحياة أتاح للعامة ، وقد كانوا كمًّا مهملاً مهدراً ، أن يشاركوا بإيجابية ، وأن يكون لهم دور وثقل سياسى فى معركة الحياة بجوانبها المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية . إلخ ، وحيث أضحى الفكر ، أو الأيديولوجيا ، أو الاعتقاد هو السلاح الرئيسى فى هذه المعركة الشاملة للمجتمع ، ولم يعد بالإمكان التراجع عن هذه المرحلة الجديدة من التطور الاجتماعى ، لذلك بات لزاماً على كل صاحب سلطان ، وكل مفكر يرسم معالم أيديولوجية لنظام قائم أن يجعل من هذه الأيديولوجية أداة تعزيز للسيطرة على الفكر وتوجيه اعتقاد العامة والتحكم فى سلوكهم النابع من اعتقادهم . وهكذا يمكن استغلال هذا الرصيد من فكر واعتقاد العامة وتحويله ، بقوة التكنولوجيا ، إلى عامل تأييد

بدلاً من أن يتحول فكرهم عن النظام ويصبحون قوة مناوئة . وهذا هو ما استهدفته البراجماتية من رسالتها إلى العالم على المستوى الأيديولوجى مستعينة بكل ما يسرته لها التكنولوجيا فى مجال الإعلام والدعاية . وهذا أيضاً نفس النهج الذى يتبعه حكام كثيرون فى العالم الثالث حين يستخدمون الأيديولوجيا التى هى قناع بعيد عن واقع الأمور لتبرير نظمهم .

والمسألة هنا أن الحكم يغدو تسلطاً سياسياً عن طريق «العلم» بدلاً من أن تكون السلطة السياسية وسيلتها الأسلوب العلمى فى اتخاذ القرار من خلال عملية ممتدة وشاملة لعديد من التنظيمات والمؤسسات ومحور وعى سياسى مبنى على معلومات مضبوطة وصراع ، أو حوار فكرى . ومن ثم ينتفى دور المعرفة العلمية فى الارتقاء بالمجتمع ورفاهة الإنسان ، وتصبح أداة لمزيد من التحكم والاسترقاق . وعبودية جديدة ؛ ولكن باسم العلم ، ومحاولة لوقف حركة التطور الارتقائى للمجتمعات لصالح فئة ملكت السلطة وتخشى التغيير . وضماناً للحفاظ على الوضع القائم يرى أصحاب المصلحة من الصفوة الحاكمة فى هذا الفكر تبريراً وتعزيزاً للزعم بحاجة إلى حاكم قوى فرد ، مستبد عادل ، «الشخصية القوية» المتسلطة التى تقود جماهير من العامة هى بحكم هذه النظرة كم سلبى أو قطيع .

وليس غريباً إزاء هذا أن نجد الآن من المفكرين من ينتقد حق الاختيار الحرّ أو المستقل باعتباره مظهراً لعدم الانضباط والفردية ، ويرى أن روح التسامح ضعف . ولكن الغريب أن يروّج هذا على ألسنة نظم لا تمل من الإدعاء بأنها المدافعة عن الحرية وحقوق الإنسان ، وأنها تدين الشمولية فى كل صورها . وتجد مثل هذه الأفكار أرضاً خصبة تتلقفها فى بلدان العالم الثالث التى تحكمها نظم فردية أو عسكرية .

وبدلاً من أن يكون الأساس هو الحوار أو الصراع الفكرى القائم على مصالح اجتماعية متباينة فى حرية ، يتجه مجتمع سكينر ، وهو ما يتجه إليه بالفعل جهاز الدعاية والإعلام الأمريكى فى الداخل وعلى الصعيد الدولى ، خاصة ضد شعوب العالم الثالث ؛ أقول : يتجه إلى سياسة جديدة تحمل

اليوم عنوان التفريغ أو الإحلال الأيديولوجي حتى يسهل توجيه الناس أو دفعهم إلى أي جهة حسب مشيئة الحاكم أو الأقوياء أصحاب المصلحة . ولا حق للاعتراض ذلك لأن المصلحة ؛ أي مصلحة الصفوة الحاكمة ، هي المعيار ، خاصة إذا كانت الصفوة ، وهي عادة كذلك ، لا ترتكز على مؤسسات دستورية حقيقية لا مظهرية ، قامت تعبيراً عن انتخابات اختارتها العامة الواعية سياسياً بملء حريتها . والقوة تصنع الحق ، والكافة ، كما قال نيتشه ، عليهم أن يعانوا في سبيل الحاكم الفرد .

ولكن لنا أن نسأل : وما هو البديل بعد عملية التفريغ الأيديولوجي ؟ يقيناً لن يكون البديل رؤية علمية أو معلومات وبيانات علمية ، لأن تحصيل المعارف العلمية سبيل لها شروطها وقواعدها ، أهمها : حرية الفكر والنقد والتحصيل والمبادرة والتماس البرهان ؛ وصولاً إلى اليقين . وكل هذا لا وجود له في مجتمع القطيع . لهذا فإن البديل ردة إلى الخرافة والفكر البالي القديم العقيم ، أو إلى الأفكار التي يريدها لهم الحاكم لتكون غذاءهم ، أو المنظار الذي ينظرون من خلاله إلى أمور حياتهم . وسوف يسود بطبيعة الحال شعار العمل دون الفكر . اعملوا ولا تفكروا . ولا تعلموا أبناءكم أن يفكروا ، ويكفي أن يعملوا . ويظل الفكر حكراً لأرستقراطية خاصة ، أو صفوة مسيطرة تبرمج أفكار الناس ونشاطاتهم . وهل هناك إنسان بغير مصالح ! ! ؟

ويتسق هذا تماماً مع القول بنفي الحقيقة الموضوعية ، واصطناع أيديولوجيا تكون قناعاً يخاطب الوجدان . وقد يكون الوجدان هنا الدين أو نعرة عرقية أو قومية . إلخ . ثم يسهل سوق الناس كقطيع . وقد يكتشفون ضلال الطريق التي سلكوها بعد بضع عقود اقتاتوا خلالها على وهم ، ولكن لا بأس من اصطناع نعرة جديدة . هكذا فعلت الفاشية والنازية . وهكذا يفعل البعض من الصفوة الحاكمة ممن يسوقون الشعوب ، من وراء قناع أيديولوجي يدغدغ وجدانهم .

ومن عجب أن تتضافر ، إلى حين ، جهود مجتمع القطيع هنا أو هناك ، تمجد هذه الأيديولوجيا المصطنعة والمستمدة من تاريخ أو واقع زائف ، دون

بحث عن أصولها ومحتواها وطبيعتها الاجتماعية ، ثم الفصل بين الفكر والواقع سواءً أكان واقعاً اجتماعياً أم سياسياً أم طبيعياً . إلخ . فبدلا من أن يكون فكر الناس ورؤيتهم قوامهما واقع موضوعى ودراسة علمية لتشكل فى مجموعها عناصر تكوين فكرى أو أيديولوجى بينها وبين الواقع نسب وبرهان ، ويصدق عليها معيار الصدق أو الزيف . بدلاً من هذا يسود تكوين فكرى عناصره معلومات مختارة اعتسافاً ، تختارها الصفوة وفق معيار المصلحة .

وفى عصر العلم ، وفى نهاية القرن العشرين ، تنطلق الدعوة إلى مجتمع القطيع من أرض «الحريات» . لقد كان مجتمع القطيع واقعاً تاريخياً منذ غابر الزمان ، وربما حتى بضع قرون خلت حيث كان الحاكم تجسيداً لشعبه . كلمته ملزمة لهم ، ولا نقول تعبيراً عنهم . إذا غير عقيدته ، أو موقفه فهم جميعاً وراءه بالتبعية ؛ وله كل الحق فى أن يقول عبارة : «أنا شعبى ، أو أنا الدولة ؛ والحاكمية له باسم الله أو باسم صفوة من المجتمع سواء من رجال الدين أو قادة الفكر أو العسكريين أو شيوخ قبائل أو أمراء اقطاعيات . هم سنده ودعامته . الفتوى أو السيف سلطان حاكم لا راد لحكمه . وقد يكون فى هذا النظام نوعاً من عبودية الرضى أو الموافقة حسب أوضاع تلك العصور ، ومستوى تطورها . والحاكم وصفوته هم المرجع للأحكام الخلقية والمرجع فى التفسير .

ولكن مع تطور المجتمعات ، وتعقد نظمها وأجهزتها ، وارتقاء المعرفة ، وتقدم العلوم ، وانعكاس ذلك كله على الإنسان ؛ لم يعد مقبولاً ولا مستساغاً أن نرتَّد إلى مجتمع القطيع أو مجتمع النمل باسم العلم والتقدم التكنولوجى ؛ بل إن ذلك مناف للعقل ، وإجهاض لثمار نهضة إنسانية عانت من أجلها البشرية . فمثل هذا المجتمع انتفت فيه المعايير ، وسقط عن أهله التكليف . الناس فيه قطيع بلا مسؤولية .

ونعرف أن تطور الفرد ونموه وارتقاءه حضارياً وثقافياً رهن بطبيعة العلاقة العضوية والمتبادلة بينه وبين المجتمع . وكان ما نصفه بأنه تخلفاً فى الماضى ، أو

فى بعض مجتمعات عصرنا فى العالم الثالث ، إنما هو تعبير صادق عن ماهية الظروف التى يقدمها ذلك المجتمع من أجل تنشئة ونمو الفرد ، ومساحة النشاط والتأثير لهذا الفرد فى المجتمع مما ينعكس فى مدى ترابط مصالح الفرد والمجتمع ؛ إذ كلما زاد نشاط الفرد وتأثيره ، كلما زاد انتماؤه ، أو قلّت درجة التناقض بين الفرد وبين المجتمع ، وتضاعفت إمكانات وفرص نمو الفرد فكراً وإبداعاً بفضل مشاركته الإيجابية . ويأخذ البعض هذا دليلاً أو معياراً للتقدم الحضارى للمجتمع .

ففى المجتمعات القديمة : العبودية أو الإقطاعية أو القبلية إلخ ، كانت مجتمعات القطيع ، والتى لاتزال ماثلة فى مجتمعات معاصرة متخلفة ، الفرد فيها تابع حتماً للنظام السياسى ممثلاً فى الدولة التى هى الحاكم الفرد ، له الكلمة ، وعلى شعبه الطاعة العمياء ، حتى وإن أخفى الحاكم هذا الجموح أو الهوس الاستبدادى وراء قناع من الشورى مع عدد من خلصائه وبطانته . أو كما يجرى فى بعض مجتمعات العالم الثالث حيث نجد مجالس شكليةولكن أعضاءها لا يملكون حق المعارضة والاعتراض ، وإنما هم زخرف وزينة ، ولعل دورهم إضفاء طابع الجماعية أو العصرية على رأى الحاكم الذى هو رأى فردى لا يطيق معارضة . ولهذا فإن سلطة الحاكم قديماً ، أو الدولة حسب التعبير الحديث ، سلطة بطش قاهرة معادية للفرد . ومن ثم تكون الشُقة الفاصلة بين الملاءمة والتّوحد بين الفرد والدولة واسعة . ولا مجال للحديث فى مثل هذه المجتمعات عن حقوق الفرد كإنسان ، وإنما هناك فقط واجبات والتزامات تؤكدها وتثبتها فى صرامة تعاليم قد تأخذ طابعاً قدسياً ، وقد تتمثل فى صورة مكانة ومراتب اجتماعية وطائفية ، أو علاقات حسب ونسب ، مما ينعكس على تحديد الصفوة وغير الصفوة . والفرد هنا بوجه عام ذائب فى المجتمع أو لا تمايز فردى ، تماماً مثل البشر الآلات فى مجتمع سكينر .

وإن الزعم بأن مجتمع القطيع يمكن أن يبقى فى ظل التحكم التكنولوجى ، هذا الزعم ليس فقط افتئاتاً على حقيقة علمية خاصة بتطور

الإنسان والمجتمع ، بل افتئاتاً على علم الأخلاق وجحوداً له أيضاً ، لأنه زعم ينطوى على إنكار تام لمنجزات علم الأخلاق ، كما ينطوى على إهدار متعمد لأخلاق المجتمع على نحو يفضى إلى الإنهيار الكامل .

سوف يضيق بهذا الرأى سكينر وجميع البرجماتيين ومن ذهبوا مذهبهم . ولا ريب فى أنهم سيعترضون ، وحجتهم فى هذا واضحة ، وهى فى ضوء ما أسلفنا : الاعتقاد بأن الأخلاق كعلم ومعايير هى نوع من الميتافيزيقا . ويرفض الفكر الأمريكى السؤال عما هو خير أو شر ، ولا كيف نحدد أياً منهما على أساس نظرى . ليس ما يعنيهم هنا المحتوى ؛ بل الشكل . والمحتوى يتحدد حسب المصلحة أو المنفعة . ولا يجوز لنا كذلك أن نسأل عن العلاقة بين الأخلاق وبين الظروف الاجتماعية التاريخية . والمسألة الأخلاقية رهن باختيار الإنسان لوضعه الأخلاقى ولسلوكه فى الواقع العملى .

هذا وإن كان مجتمع (فالدن ٢) ، أو مجتمع سكينر الخاضع لسطوة التكنولوجيا المسخرة لصالح الصفوة قد أُهدرت فيه الحرية الفردية بالمعنى الذى اكتسبته المجتمعات وتطور ابتداءً من عصر النهضة ؛ كما أُهدرت فيه الإرادة الحرة بالمعنى الذى ساقه المفكرون الأمريكيون أنفسهم ؛ إذ حُرِمت منه الكافة واحتكرته فئة الصفوة الحاكمة المتسلطة . وبات الكافة فى عداد القطيع يجرى سوقهم وتشكيلهم وصياغة فكرهم ووجدانهم حسب المشيئة ، ويغدو سلوكهم خاضعاً لنوع من الحتمية الميكانيكية التى ترفضها الصفوة لنفسها ، وهو ما يعنى إهدار كامل لإنسانية الإنسان . ويا لها من وصفة رائعة للحكم العنصرى فى جنوب أفريقيا قديماً ، ولكل نظام عنصرى ، ليطبقها ضد أبناء الوطن فى المعزل العنصرى .

ولكن يبقى سؤال : هل يمكن لمجتمع أن يبقى بغير قواعد للسلوك تعبر عن واقع علاقات التفاعل الاجتماعى ؟ .

قد يقال إن الصفوة الحاكمة سوف تستخدم كل ما تملك من إنجازات علمية فى مجال الفكر والتكنولوجيا لإجراء عملية غسيل مخ شاملة للكافة ، وتغذى عقولهم بما يتفق ومصالح الصفوة بحيث يرى العامة مصلحتهم فى

مصلحة الصفوة ، أو هى عين مصلحتهم ، ويبتهجون معها ولها ، وتهدأ النفوس ، وتمضى الحياة . وإذا ضاقوا بشىء فقد يأملون عزاء لأنفسهم فى الآخرة .

ولكن فى مثل هذه الإجابة تجاوز لواقع الأمور والحياة على الصعيدين المحلى والعالمى . ذلك أن الإنسان لا يمكن أن يعيش فى حالة خداع للنفس زمناً طويلاً ، ولابد ، مع حركة الحياة ، أن يسقط عنه الوهم ، وتتبدد الغشاوة ، ويدرك التناقض الصارخ بينه كفرد ، وكمشروع إنسانى اجتماعى ، وبين أبناء الصفوة أصحاب السلطان مهما طال زمن غسيل المخ . والتغذية الزائفة تحت أى مسمى جاءت ، سواء باسم دين أو عرق أو جنس أو قومية إلخ وسوف يشعر الفرد أن له من المتطلبات الحيوية ، والتطلعات اللازمة والمشروعة له ككائن حى وكعقل مفكر ، ووجدان وإنسان مشارك له دور فى الحياة حتى ولو كان مجرد الإنتاج مثل الآلة . سوف يشعر أن هذه المتطلبات والتطلعات لا تجد ما يشبعها فى هذا المجتمع ، وأن سبيله إلى الإشباع هو التمرد على الغذاء الفكرى والروحى الذى يقتات عليه . لن يقنع بالاستهلاك ونمط الحياة الاستهلاكية . ولن يجد أمن نفسه وحياته فى استظهار ما تمليه عليه أجهزة الإعلام ، ولا فى التقدم التكنولوجى المعقد الذى يقتل فيه كل نوازع الإبداع . لن يقنع بأخلاق العبيد ، وظروف الحياة حوله ليست هى ظروف عصر العبيد . وكم شهد التاريخ من ثورات للعبيد ضد الصفوة الذين استبدوا بهم باسم الدين . وسوف تكون للمتمردين أو العبيد الثائرين أخلاقهم المميزة التى تقول لهم إن التمرد أو الثورة خير وحق . ليس فقط لأن الخير والحق مصلحة ومنفعة لهم فحسب ؛ بل لأن للحق والخير معايير أخرى موضوعية غير الهوى والمشيئة والإرادة إلخ .

سوف يكون للمتمردين فكرهم وفلسفتهم ، وسوف يبين لهم من واقع تاريخ الفكر والتطور الاجتماعى أن محاولات كثيرة استهدفت الفصل بين الممارسة الأخلاقية فى التطبيق العملى وبين القواعد النظرية لهذه الممارسة النابعة من واقع التطور التاريخى للمجتمع ومن ظروفه ؛ بل وأن تجعل مصدر

الأخلاق ومعاييرها خارج التاريخ والمجتمع . ذهب البعض إلى أن المصدر قوة خارقة مطلقة أو مبادىء أولية قبلية لا علاقة لها بالواقع ، تتجاوز حدود الزمان والمكان ، مقطوعة الصلة بتباين ظروف المجتمعات وتاريخها . وذهب فريق ثان إلى أن أسس السلوك ومعاييره مصدرها طبيعة الإنسان ككائن مستقل متميز عن المجتمع والطبيعة ، أو مصدرها صفوة حاكمة أو المصلحة الفردية . وأفضى هذا النهج إلى نزعة لا عقلانية فى الأخلاق . واللاعقلانية مثلما تنفى وجود معايير للحق ، كذلك تنفى وجود معايير للأخلاق .

وفريق ثالث غير هؤلاء وأولئك يرى أن هناك علاقة متبادلة التأثير ووثيقة بين النظرية والتطبيق نظراً للطبيعة التاريخية والاجتماعية لكل منهما ، بحيث يمثلان معاً وحدة متكاملة مع ارتباط ذلك بظروف الحياة الاجتماعية من حيث الثقافة والاقتصاد وأنماط الحياة إلخ . إن المبادىء الأخلاقية لا يثبتها أفراد مهما كانوا فلاسفة أو زعماء سياسيين كاريزميين أو غير ذلك ؛ بل تجرى صياغتها من خلال عملية الممارسة الاجتماعية التاريخية ، ومن ثم تعكس خبرة الأجيال المتوالية ، وتشكل صورة خاصة للعلاقات الاجتماعية والوعى الاجتماعى . ولعل خير برهان عملى على ذلك تطور فكر الأمة الأمريكية فى مجالات الحياة المختلفة على النحو الذى وصفناه .

والأخلاق ليست مجرد معايير سلوك ميكانيكى على نحو ما قد يتصور البعض ؛ بل إنها فى الأساس والجوهر تحمل معنى الحياة ، وقيمة الحياة وصورتها ، ومن هنا يظهر التمرد كقيمة أخلاقية موضوعية لحياة جديدة . وقد تولد عن ظروف وواقع الحياة الاجتماعية ذاتها . وهكذا تغدو الأخلاق صورة من صور الوعى الاجتماعى المستقبلى أيضاً ، ومن هذا ارتباطها العضوى بالإطار المعرفى للمجتمع . وبدون ذلك تكون الأخلاق غير ذات موضوع . فإن معنى الحياة وقيمتها ، على عكس ما يصور لنا مجتمع (فالدن ٢) رهن برسالة الإنسان على الأرض ، الإنسان ككائن اجتماعى ودوره فى المجتمع ومن أجل هذا المجتمع ، والارتقاء بالإنسانية . ويضمحل دور الأخلاق مع الاضمحلال الحضارى للمجتمع ، ويقصر إذ ذاك على شكليات السلوك .

وتسمو الأخلاق مع النهضة الحضارية للمجتمع ، وترتفع لتشمل رسالة الإنسان للارتقاء بالحياة . الارتقاء الحضارى ، وهو ما لا يتحقق إلا مع إنسان يبتهج بحياته ودوره من خلال مشروع قومى يجسد الرسالة والدور فى رباط مجتمعى ، ويتيح للإنسان أن ينفعل ويتفاعل مع الحياة والناس والمجتمع ، ولا يكون إنساناً آلة أو روبوت . هذا أو يهرب من الحياة ومن الأخلاق المتجددة الإبداعية إلى قيم شكلية تقترن بصور خارج الطبيعة ، ويثلج صدر الفرد بأوهام يغتذى عليها مرجئاً أمله إلى حين ، ويلتمس السكينة والعزاء عن طريق الاغتراب ، أو يتداوى بما هو داء . الاغتراب إلى باطن النفس ، أو إلى خارج الطبيعة . ويعزو أمراض العصر إلى أقرب الأسباب وأكثرها سطحية ، وهى فساد الأخلاق دون النفاذ إلى الأعماق . والأمر على النقيض فى حالة الارتقاء الحضارى فى عصرنا الراهن ؛ إذ يقتضى الأمر أن يكون المرء خالقاً للتاريخ واعياً به ويقوم بدوره الإبداعى عن وعى ، ويطور مجتمعه ويتطور معه . وهذا هو الحق الذى اغتصبه سكينر وأنكره على الإنسان ، أو على العامة .

وفى ضوء هذه النظرة التى ترى الأخلاق صورة من صور الوعى الاجتماعى فإنها تعبر أيضاً عن المتطلبات الاجتماعية وعن مصالح المجتمع أو فئة منه ؛ وهم هنا القطيع أو من استهدفت الصفوة أن تجعلهم مسخاً وآلات بشرية . ويأخذ تعبيرها صورة تقييمات ووصايا وأحكام تتشكل تلقائياً مع الأجيال وفى اتساق مع الحراك الاجتماعى ، وتمثل التزاماً معنوياً ومحتوى للوعى العام الاجتماعى . ويشكل الوعى العام هنا بنية متسقة منطقياً لبناتها صور عقلية ومفاهيم لأحكام وصور إنفعالية ووجدانية . وتمثل هذه البنية بطبيعتها هذه قوة حفز معنوى للسلوك يلبى حاجات وتطلعات واقعية يرى الفرد فيها نفسه وتُوحدُّه بمجتمعه . وهكذا تكون أخلاق الفرد وأخلاق المجتمع تعبيراً عن الصورة التاريخية للمجتمع الذى يعيش فيه الفرد . وتكون حرية الفرد متسقة مع هذه الظروف ، وقراره حر فى إطارها . ومن ثم تكون حريته وقراره بهذا المعنى خطوة على طريق إنسانى ممتد وفاء بحركة تاريخية ارتقائية

للمجتمع الإنسانى فى شموله ، وليس قاصراً على صفوة بذاتها .

والحرية الفردية هنا تمثل رابطة أساسية فى تفاعل الفرد مع العلاقات الاجتماعية التى يدخل فيها وتعبر أيضاً عن مسؤوليته كإنسان ؛ أى مسؤوليته عن قراراته وأفعاله . والمسؤولية هنا ، والحرية الفردية ، مفهومان أخلاقيان يعبران عن مدى ونطاق قدرة الفرد على الوفاء إرادياً باحتياجات معينة ، والقدرة على الاختيار وتصحيح هذا الاختيار . وليست الاحتياجات هنا احتياجات فردية متميزة ، ولا هى مصلحة أو منفعة أنانية ؛ بل هى احتياجات دافعة لحركة المجتمع وفق رؤية مستقبلية شاملة ، أساسها الوعى العلمى ، يرى فيها الفرد والمجتمع مصلحتهما معاً . وهكذا تكون الحرية الفردية والمسؤولية الفردية وجهان لموقف واحد . هذا على عكس الحال فى مجتمع (فالدن ٢) وفى كل مجتمع ينتهك حرية الفرد ، حيث لابد وأن تسقط المسؤولية أخلاقياً عن بشر طائعين خانعين فى استسلام ، وتجرى صياغة فكرهم ورؤيتهم ليصبحوا مسخاً بشرياً .

والحرية والمسؤولية يخضعان معاً أخلاقياً لمعايير تنظمهما وتحدد إطارهما ومداهما ووجهتهما ، لنقل إن من شأن المعايير ، فضلاً عن قياس السلوك ، أن تعزز الحرية والمسؤولية فى إطار رؤية المجتمع لمثل عليا منشودة على أساس من الواقع والتاريخ . وترتبط المعايير الأخلاقية ارتباطاً وثيقاً بطبيعة العلاقات الاجتماعية ؛ فمثلما تقيم هذه العلاقات فإن هذه العلاقات تؤثر بالتبادل عليها . والمعايير نتاج عمل ثقافى اجتماعى خلاق ، وأن كل تقدم ثقافى اجتماعى لابد وأن يتمثل بالتالى فى صورة تقدم للمعايير الأخلاقية ، وهو ما نعبّر عنه بالمزيد من حرية الفرد . ولكن ماذا عن فكر يقر لا عقلانية الحق والأخلاق ، ومن ثم يسقط معايير الصدق والحق ومعايير تقييم سلوك الإنسان؟ هنا يعيش الإنسان فى عماء مستسلماً ، أسير بطش أصحاب القوة والسلطان ؛ أى فى كلمة واحدة : يتحول إلى مسخ مهدر الحرية تماماً .

الحريـــة الفرديـــة وآفاق التطويــــر :

الإنسان جماع للعلاقات الاجتماعية وليس مجرد وعاء لخصائص موروثة ، ولا «خزانة» أفعال منعكسة مشروطة . إن الذى يحدده فى النهاية النسق المعطى تاريخياً للمجتمع ، وهو نسق حى ، قوامه فعل الإنسان أو نشاطه الاجتماعى وتفاعله . وسلوك الفرد تحفزه متطلبات شخصية واجتماعية عملية ووجدانية . والتكوين الذاتى للإنسان غير منفصل عن العلاقات الموضوعية بين الفرد وبيئته الطبيعية والاجتماعية . والعلاقة بين الفرد والمجتمع تتباين بتباين المرحلة التاريخية إذ لا يوجد فرد عام مجرد ، كما لا يوجد شيء اسمه «مجتمع بالمعنى العام» . والحرية الفردية ، تتحقق من خلال إدراكنا للظروف الموضوعية وللعلاقة الخاصة التى تقوم بين الناس والتى ينمو وعينا بذواتنا فى إطارها حتى لا نخضع للقضاء والقدر . وتحكم هذه العلاقة وتحددها معايير هى معايير السلوك والفكر ، أو لنقل : معايير الأخلاق والعمل والحق .

ومفهوم حرية الإنسان رهن بطبيعة الصورة الفلسفية للإنسان وعلاقته العضوية بالمجتمع ، وهى الصورة التى تشفها ثقافة المجتمع . فإن فهم الإنسان فى صورة فلسفية شاملة يختلف عن فهمه بيولوجياً أو سيكولوجياً أو اجتماعياً فقط . ففى سياق التحليل الفلسفى نعبر عن الإنسان ، لا من حيث أنه فرد له وجود مادى محدد تميزه جملة من القسمات النفسية الاجتماعية المميزة ، ولا باعتباره ذاتاً عامة موجودة خارج الزمان والمكان ، وإنما الإنسان وجود اجتماعى قادر على الفعل والتفكير وفقاً لطبيعة خاصة به ، أصيلة فيه ، ووجوده فى عصر تاريخى محدد ، وله خبراته التى تثرى وتغتنى دائماً . ولهذا فإن الإنسان يتجلى وجوده الحق حين يبدع ، فهذا هو كمال وجوده . ولهذا أيضاً كانت العودة إلى الإنسان أو العقل الحر المبدع هى دائماً وأبداً المعلم الرئيسى للنهضة . وهذا على عكس ما يوصينا به سكينر ؛ إذ يرى الإنسان آلة ذات سلوك له قواعد للتشغيل والتحكم .

وشعار الحرية الفردية الذى نادت به النهضة لم يأت لفرد مجرد عام ؛ بل

لفرد اجتماعى ، ومن ثم فإن مفهوم الحرية جزء متكامل مع تحولات

أنه فرد له وجود مادى محدد تميزه جملة من القسمات النفسية الاجتماعية المميزة ، ولا باعتباره ذاتاً عامة موجودة خارج الزمان والمكان ، وإنما الإنسان وجود اجتماعى قادر على الفعل والتفكير وفقاً لطبيعة خاصة به ، أصيلة فيه ، ووجوده فى عصر تاريخى محدد ، وله خبراته التى تثرى وتغتنى دائماً . ولهذا فإن الإنسان يتجلى وجوده الحق حين يبدع ، فهذا هو كمال وجوده . ولهذا أيضاً كانت العودة إلى الإنسان أو العقل الحر المبدع هى دائماً وأبداً المعلم الرئيسى للنهضة . وهذا على عكس ما يوصينا به سكينر ؛ إذ يرى الإنسان آلة ذات سلوك له قواعد للتشغيل والتحكم .

وشعار الحرية الفردية الذى نادت به النهضة لم يأت لفرد مجرد عام ؛ بل لفرد اجتماعى ، ومن ثم فإن مفهوم الحرية جزء متكامل مع تحولات وتكوينات ورؤى اجتماعية ، لا فردية ، جديدة . واقترن بهذا مثلاً شعار «الرأى العام» الذى يعنى رأى مجتمع أفراده أحرار فى صياغة أفكارهم فى تفاعل مشترك . وهى صياغة مشروطة بمناهج تحصيل مأمونة الزلل ؛ قدر المستطاع . واقترن أيضاً بأن العالم البحّاثة ، وهو فرد ، له حرية البحث وإثبات الدليل والبرهان ؛ وللعلماء الآخرين حرية التحقق وفق مناهج البحث المعتمدة . وهكذا فإن الحرية الفردية ليست عملاً فردياً متحللاً من المجتمع .

وتعنى الحرية الفردية ، من بين ما تعنى أيضاً ، حق التعبير والاعتقاد والتفكير . ولكن كيف يمارس الفرد حقه فى هذا الصدد دون توفر المعرفة والعلم ، وحق المرء فى أن يلتمس المعرفة بحرية من أى مصدر يرى أنه مرجع موثوق به ، وبدون ذلك تنتفى الحرية الفردية وتتعطل ممارسة الحق . والحرية الفردية بهذا المعنى ، وحسب سياقها الاجتماعى ، تعنى الالتزام بحرية الغير وحقه ، وكأنه عهد وميثاق غير مكتوب ، يؤكد حق كل امرىء فى التعبير والاعتقاد والتفكير . وتعنى تنظيم هذه الحريات لكى تتكامل فى تيار أو تيارات داخل بنية اجتماعية واحدة . والإيمان بالحرية على هذا النحو نفى لما سبق فى مراحل تطورية من إيمان بأن صاحب السلطان هو الحكيم العارف

والمسؤول الأول والأوحد ، ونفى لمقولة : «السيف أصدق إنباء من الكتب» . إنها اعتراف بالأنا وبالآخر ، أو اعتراف «بنحن» على قدم المساواة بين حاكم ومحكوم ، وأن اختلفت وتباينت الأدوار . لم يعد المرء ذائباً فى المجتمع بمعنى زوال هويته ودوره المتميز ومسؤوليته ، مثلما هو الحال فى القبيلة ، ولا هو صفر على الشمال بغير حساب ؛ بل إنه ترس دوار فى آلة ، له كيانه العقلى والوجدانى ، منتج مترابط فى وحدة واحدة وحاجة متبادلة . ولم يكن رأى النهضة والتنوير فى الحرية الفردية هو نهاية المطاف بل مرحلة انتقالية جديدة فى سلسلة تطور المجتمعات . ولم يكن خيراً كله ولكنه بالنسبة لأوروبا أفضل من سابقه وأليق بطبيعة المجتمع الجديد . ثم إن سلبياته تقاس بالحركة المستقبلية للمجتمع فى تطوره الارتقائى ولا تقاس برؤية خيالية عن عصر مضى .

ولكن قضية الحرية الفردية ، وهى واحدة من قضايا العالم الثالث الأساسية ، لم تحتل بعد مكانتها اللائقة بها فى التطبيق العملى ، على الرغم من أن حسمها ضرورى لضمان التقدم وبلوغ النهضة المرجوة غايتها . إذ أن الحرية الفردية شرط لمسيرة التغيير ومواجهة خطر التحدى من جانب فكر وافد معاد ومسلح بإمكانات التجهيل . لذا ثمة حاجة إلى تأكيد دور الفرد وحريته كعنصر مشارك إيجابى ، بغير وصاية ، فى عملية التغيير الاجتماعى ، وتأكيد أنه صاحب كلمة ، لا باعتباره ذاتاً مفردة لها مصالح أنانية أو متمايزة ومتميزة ؛ بل باعتباره عنصراً متكاملاً فى نسيج اجتماعى ، وصاحب مصالح مشتركة يرى ذاته فى الآخرين ومعهم تاريخاً وحاضراً ومستقبلاً . وبذلك يكون المقصود بالحرية الفردية هنا ؛ حرية الإنسان من حيث هو كائن اجتماعى ، لا فرد أنانى ، وعضو فى مجتمع له تاريخه ومشكلاته وطموحاته المشروطة وله علاقاته بما تنطوى عليه من صراعات وتناقضات وتوافقات . والفرد الذى لا تكتمل ذاتيته وحريته إلا من خلال ذاتية وحرية المجتمع ، والذى هو وجه لهذا المجتمع ، ووجوده المادى والأخلاقى والفكرى إلخ ، رهن بهذا المجتمع ، يؤثر فيه ويتأثر به ، ذاتاً وموضوعاً فى آن ، يستكشف الظروف والشروط الموضوعية لنموه كذات فى الصيغة التاريخية للمجتمع الذى نبت فيه ؛ أى فى الهوية

القومية بمعناها الدينامى لا الجامد . نعم ، إنه يتمثل هذه الشروط ، ومن خلال هذا التمثل تتأكد وحدته بالمجموع ، وهى ليست وحدة رومانسية أو ميتافيزيقية ؛ بل وحدة عضوية تاريخية ، ووحدة مصالح متكاملة لها بنيتها المستقلة المميزة ومسارها التطورى المشترك . إن الأمم الناهضة لن تقوى على أداء رسالتها إذا ما التزمت بالرؤية التى يسوقها إليها فلاسفة البراجماتية ، وتقول إن المجتمع تجمع أفراد ، ففى هذا عين الهلاك والاستسلام .

ومع هذا ، نحن بحاجة إلى نظرة نقدية لتاريخ الفرد وعلاقته بالمجتمع تاريخاً وحاضراً . وحرى ألا تكون هذه النظرة انطلاقاً من أفكار قبلية مسبقة ، أو تصورات ميتافيزيقية أو رؤى خيالية تنزع إلى تطويع الواقع قسراً ولو على حساب الحاضر والمستقبل ؛ أو الإغراق فى إدانة الحاضر وكفى ، دون أن نخطو خطوة إلى الأمام قانعين بالإدانة وتمجيد الماضى ؛ يؤرقنا شعوره بالذنب لأننا لم نكن من بين أهله وفضله . بل أولى بنا أن تكون النظرة انطلاقاً من رؤية تاريخية لدور الفرد وعلاقته بالمجتمع وحركة التطور الارتقائى للمجتمعات وأثرها على تطور هذه العلاقة وإثرائها بمحتوى محدد دوماً ، وانعكاس ذلك على أسلوب إدارة المجتمع . وأن ترتكز هذه النظرة على دراسة علمية مقارنة للأنظمة المختلفة على ضوء الحقائق والوقائع التاريخية والمشكلات والقوى الاجتماعية المتاحة فعلاً . والدراسة العلمية المقارنة لا تعنى الاكتفاء بالمقارنة النظرية المجتزأة ؛ بل الالتزام بأفضل ما يسرته مناهج البحوث الجامعة المتكاملة لنصل إلى صورة واضحة عن مجتمعنا كبنية فى حركة مع التاريخ ، صعوداً وهبوطاً وأسباب ذلك . وليس عيباً أن تبين لنا فى صورة فاضحة مظاهر للطغيان أو لأنانية حكام وزعماء ، أو تخاذل جماعات ، وإنما العيب أن نخفى الحقيقة عن أنفسنا فنفقد الرؤية الصحيحة ، ويهرب الواقع منا . والمعروف أننا لم نتناول بعد تاريخنا وفكرنا من منطلق هذا المنهج الجامع المتكامل . فلا نزال بحاجة إلى دراسة أفكارنا ومعتقداتنا منذ قديم الزمان دراسة تكشف عن طبيعة العلاقات المتبادلة بين الحضارات المختلفة ، وكذلك بينها وبين البيئة المحلية .

وحرية الفرد ليست فقط وليدة حراك اجتماعى سياسى واقتصادى

فحسب ؛ بل هى أيضاً ، مع هذا فى وحدة واحدة ، ولـيدة ثراء المعلومات والأفكار التى تتوفر لنا ، ووليدة استيعاب منطق الحياة وقوانين حركة الطبيعة والإنسان والفكر والمجتمع ؛ إذ بهذا نكون أحراراً ، فى حدود الضرورة المفروضة ، فى رسم الإطار التاريخى لمستقبلنا ؛ وبهذا نكون مستقلين فكرياً فى حركتنا صوب المستقبل المنشود . ومن ثم نكون قادرين على التوسع فى هذه الحرية برفع مستوى معارفنا عن الواقع من خلال نشاطنا الإبداعى ، واستيعاب ماضينا وتراثنا . وأهم شروط ذلك : حرية تلقى المعلومات وتبادلها والوصول إليها ، والتعبير عنها ، والمبادرة بها دون قيد .

وليس خافياً أن العالم الثالث فى جملته يعانى من مرض «كبت الحرية المعرفية» أو تحريفها وتشويهها . وأداة ذلك إرث من التسلط الاستبدادى السياسى والثقافى معاً ، ناهيك عن وسائل الدعاية والرقابة والإعلام التى تدعم هذا التسلط . لقد عانت شعوب العالم الثالث من عهود طغيان واستبداد وعبودية الإقطاع والقبيلة أفضت جميعها إلى الحط من كرامة الإنسان ، أو لنقل إنها تتناقض مع مضمون وشكل كرامة الإنسان وحريته اللتين يقتضيهما العصر والنهضة المأمولة على عكس ما ذهب إليه سكينر حين رسم معالم مجتمع القطيع ، وهو ما يستهدفه القائمون على تطبيق فلسفته فى مجال الدعاية والإعلام . ومن أسف أننا لم نحدد بعد من خلال نظرة نقدية أثر عهود الطغيان فى الماضى على تراثنا وفكرنا ونظرتنا إلى الإنسان . ولم نقل لصنَّاع المستقبل من جيل الشباب والتلاميذ : ماذا جرَّته علينا عصور الطغيان والاستبداد ، حين نسأل : لماذا التخلف ؟ كان أثرها مدمراً : قصفت الأقلام ، وقتلت روح المبادرة والإبداع ، وأورثت الجبن والسلبية . ثم نسأل : لماذا نعتمد على الفكر الوافد دون الإبداع المحلى ؟ مأساة مفكر مثل طه حسين ، لاتزال حدثاً قريب العهد ماثلاً فى الأذهان . وتكرر مع الشيخ على عبد الرازق ، ولايزال قابلاً للتكرار ، ومن قبله أحداث وأحداث على مدى التاريخ ، منها ما كان إيذاناً بزوال أزهى عصور الحضارة الإسلامية ، ويؤكد ذلك : مأساة الحلاج أو ابن حنبل وغيرهما ؛ بل وقتل فكر كثيرين وكثيرين حتى بعد موتهم ؛ إرضاءً لحضارة عشقت الحفظ دون التجديد ، وآثرت النص على البحث

والاستكشاف ، وحصرت نفسها فى إطار الاستظهار دون الإبداع .

وترك طغيان الماضى وبطش السلطان بصماتهما فى النفوس . ولعلنا لو سألنا أى إنسان يصادفنا فى الطريق عن رأيه فى قضية تتعارض مع التراث ، أو مع رأى صاحب السلطان . سوف تحكى نظراته ، كما يحكى لك تردده وصمته آثار عصور التجهيل والقهر التى امتدت قروناً . ثم نسأل بعد ذلك : لماذا التطرف وعشق العمل فى الظلام ؟ ولماذا تسبق اليد الفكر واللسان ، ويشيع العنف بين الناس ؟ فإذا وجد الفكر الحر متنفساً له ، ومساحة للعيش لكى يعبر عن ذاته فى حرية تعرف معنى التسامح الحق ، وإذا وجد معيناً خصباً متجدداً ومتبايناً من الأفكار تؤكد له تعايش المتناقضات ، وتنوع مظاهر الحياة ، وإذا شغلته قضايا عملية تقترن بهدف فى الحياة يسبغ عليها معنى وقيمة ويجد فيه ذاته ، ثم غابت سطوة السلطان . هنا سيخف رويداً رويداً الموروث من سلوك القهر الاجتماعى . وشيئاً فشيئاً لن يكون للعنف مكاناً ، وسوف تتراجع اليد لتكون الصدارة والأسبقية للعقل والحوار . ويعلو البناء .

ولو سألنا أنفسنا : ما هو شكل المجتمع المنشود الذى تتحقق فيه الحرية الفردية المتسقة مع حرية المجتمع وحركته ، ويكفل نمو الفرد وتطوره ؟ لن نجد إجابة محددة وواضحة ؛ إذ لا يزال السؤال معلقاً ، رهناً باجتهادات فردية تتخذ الماضى معلماً ومرشداً ؛ بل لا يزال السؤال معلقاً بشأن صورة الإنسان وما هى حدود الحرية المسموح بها ؛ إن لم يكن السؤال فى حقيقته ، وكما تنبىء الممارسات العملية فى بعض البلدان : هل للفرد حق فى الحرية أصلاً؟[1] .

ويستحيل وضع إجابة ، هى فى جوهرها ثورة اجتماعية ، دون نظرة نقدية علمية تاريخية للمجتمع ومشكلات الفرد مع أنظمة الحكم ، ودون تحول اجتماعى حقيقى لبناء مرحلة تطورية تكون فيها علاقة النسب أصيلة وشرعية بين الحرية الفردية وبين طبيعة هذه المرحلة : ذلك لأن الحرية الفردية

(١) انظر شوقى جلال : التراث والتاريخ ، سينا للنشر ، القاهرة ١٩٩٥ .

لا تُفرض اعتسافاً ، وإلا أضحت شكلاً بغير مضمون . وإنما هى تولد وتثرى وتغتنى مع مرحلة تطورية بذاتها ، ونخطىء إذا زعمنا أنها موجودة دائماً وأبداً ، وبنفس القدر على مدى التاريخ . ولهذا ، فإن تأكيد حرية الفرد يعد فى عصرنا ركيزة الإصلاح ، وأول خطوة على طريق النهضة والمشاركة الحرة لضمان ولاية شعب واع ، أمره بيده جميعاً دون الصفوة وحدها ؛ ودور الإنسان الواعى صاحب الأهلية السياسية فى توجيه ومراقبة النظام السياسى وتنظيم المجتمع . وبهذا أيضاً نؤكد الانتماء ونقضى على «التواكلية» التى تنخر فى كياننا وتشل جهودنا .

وفى إطار حرية المجتمع ، مقترنة ومتسقة مع حرية الفرد ، تجرى عملية التنمية ؛ تنمية الفرد والمجتمع علمياً ووجدانياً . إذ لا حرية لإنسان فقير أمى ، ولا حرية لأمة تعيش على الاستهلاك وتقتل القدرة على الإبداع ، ومحرومة من قاعدة للبحث العلمى المستقل يفى باحتياجاتها ، ويكفل لها حق الوصول إلى المعلومات . ولا حرية لأمة معزولة عن الحضارات . وإنما أمة قادرة على التفاعل ؛ أخذاً وعطاءً ، من موقع القوة التى تتأتى لها بفضل هذه الحريات جميعها . ومثل هذه الأزمة لن تحلها الإعانات والمنح والوصايا الأجنبية .

وشعار اللحاق بالدول المتقدمة ، أو تعويض التخلف ، لابد له من مضمون اجتماعى يحفز الناس إلى المشاركة النشطة باعتبارهم أصحاب بلد ؛ أى عناصر إيجابية واعية لها دور يحدده دستور ومؤسسات وضمانات ، ويسانده ويدعمه تحول اجتماعى حقيقى . ومن هنا تكون الحرية الفردية دالة اجتماعية وضرورة وليست ترفاً ، حيث الفرد تجسيد للمجتمع . لصالح من هذا الجهد المبذول ؟ هل لصفوة تهيمن وتنظر إلى الناس من عليائها كأنهم روبوت أو بشر آليون أو قطيع تسخرهم لأغراضها الخاصة ، ولا يقبض العامة غير الريح ، وتقهرهم الصفوة بوسائل العلم والتكنولوجيا لكى تجردهم من إنسانيتهم بقوة غشوم ، وأجهزة دعاية وغسيل مخ ؟ لا يكفى القول بأن نصيب الفرد من الدخل القومى زاد ، أو أن استهلاكه زاد من الطعام والكهرباء ، زيادة هى إهدار للإمكانات ، وليست تعبيراً عن إنماء حضارى .

وإنما السؤال : ما هو نصيبه فى تعزيز الإنتاج وتطويره ؟ وما هو دوره الإيجابى والإبداعى ؟ وما هو إسهامه فى توجيه الأمور ؟ وما هى مشاركته فى عملية تنمية مرسومة ينتمى إليها وتعكس قيماً اجتماعية يؤمن بها الناس وتستجيب لتطلعاتهم ولا تنزعهم من تراثهم . وما هو حصاد نموه وارتقائه الحضارى أو العقلى والوجدانى ؟

الغزو الثقافى والتضليل الإعلامى :

يؤمن فلاسفة الفكر الرسمى الأمريكى بأن الولايات المتحدة أمة صاحبة رسالة خالدة . ويبشِّرون بأن أمتهم قادرة بإمكاناتها أن تحقق رسالتها الخالدة وحلمها الأعظم ، الذى تعبر عنه أسطورة حكاها جون فايسك فيلسوف التاريخ ، عضو النادى الميتافيزيقى مهد البراجماتية ؛ إذ رسم فايسك ، أو رسمت الأسطورة على لسانه ، حدود الولايات المتحدة الأمريكية . وتروى الأسطورة ، التى استهل بها فايسك إحدى محاضراته ، قصة حفل غداء فى باريس ضم أربعة من المغتربين الأمريكيين . تحدث كل منهم عن مستقبل الولايات المتحدة وحدودها وأمجادها . إلى أن جاء دور المتحدث الرابع الذى لم يقنع بما رسمه سابقوه من حدود تسع الكرة الأرضية بكل شعوبها وبلدانها من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب ؛ ومن القطب الشمالى إلى القطب الجنوبى ، وانبرى وقال : «لماذا نترك أنفسنا أسرى هذه الحدود الضيقة . إن الولايات المتحدة هى تلك التى يحددها الشفق القطبى شمالاً ، والاعتدالين جنوباً ، والعماء البدائى شرقاً ، ويوم القيامة غرباً»[١] .

ولم يكن جون فايسك - فيلسوف التاريخ - هو أول من عبر عن طموح الولايات المتحدة مجسداً فى رسالتها الخالدة التوسعية . وإنما عبر عنها آخرون من رجال الدولة والزعماء السياسيين ، مما يؤكد أنها جزء من ثقافة اجتماعية سائدة ؛ وإن صيغت الرؤية فى عبارات متباينة . ذلك أن فكرة : الأمريكيون هم شعب الله المختار ، عبر عنها صراحة توماس جيفرسون فى خطابه الرئاسى

(١) الموسوعة الأميركية ٢٠ ، ص ٤٥ ، ٤٦ .

الأول عام ١٨٠١ . وسبقه أيضاً جورج واشنطن أول رئيس للولايات المتحدة ؛ إذ قال فى خطاب رئاسته : إنه موكل بمهمة عهدها الله إلى الشعب الأمريكى ، وذلك فى عام ١٧٨٩ . ومن بعده قال جون آدمز الرئيس الأمريكى الثانى : إن استيطان أمريكا الشمالية تحقيق لمشيئة إلهية»[١] . وقال تيودور روزفلت «أمركة العالم هى مصير وقدر أمتنا»[٢] .

وتساند هذه الرسالة رؤية فلسفية حددتها البراجماتية وعرضنا لها ؛ منها الإيمان بأن الحياة ، ثقافة واقتصاداً وسياسة ، صراع دموى ، وأن البقاء للأقوى . إن مبدأ التطور ، حسب التأويل البراجماتى ، يبرر التنافس بين الثقافات . وإن الحروب بين الحكومات والأديان والنظم الاجتماعية والأجناس البشرية والطبقات تقوم على أساس أن بقاء الأصلح ؛ بمعنى الأقوى فى نظرهم ، هو قانون الطبيعة - وهى طبيعة «حمراء الظلف والناب» . وإذا كان الإنسان قد خرج من الصراع وهو سيد الأنواع ، فلماذا لا نتطلع إلى سلالة بشرية تكون سيدة السلالات ؟ وإذا كانت الثقافة قد تطورت من خلال عملية مماثلة ، فلماذا لا نتطلع إلى ثقافة هى سيدة الثقافات؟وبقاء الثقافة وانتصارها على سواها رهن بعمل وجهد أصحابها[٣] .

بهذه الخلفية تقتحم الولايات المتحدة الساحة ، وهى صاحبة «رسالة خالدة» ؛ وهذا نهجها : «الصراع بكل الوسائل ، دعاية وإعلاماً وحرباً باردة أو ساخنة فى سبيل فرض ثقافة ، هى الأقوى سلاحاً لا مضموناً ، ومن ثم تصبح بحكم الأمر الواقع سيدة الثقافات . وإذا كان الحق هو ما ينفع ، والخير هو المصلحة ، إذن ما الخطأ فى اتباع كل وسيلة ممكنة وصولاً إلى هذا الغرض؟لنصوغ ثقافة هادفة نضع تصميمها ونفرضها بكل الوسائل على البشر . إنها معركة مقدسة من أجل رسالة خالدة هدفها تدجين الإنسان وتحقيق المصلحة . «إن التصميم المقصود للثقافة وما ينطوى عليه من سيطرة

---

(١) الموسوعة الاميركية ٤٨ ، 1987 /2 Social s

(٢) المرجع نفسه ٨ ، ص ٥٥٨ .

(٣) المرجع نفسه ٣٣ ، ص ١٣٠ - ١٣٤ .

على السلوك البشرى هما أمران ضروريان إذا أريد للجنس البشرى أن يستمر فى النمو والتطور»[1] . ولكن إلى أين ؟ يستطرد قائلاً : «ليس فى التطور البيولوجى أو التطور الثقافى أية ضمانة بأننا نتحرك حتى نحو عالم أفضل؟ إن المطلوب هو قدر أكبر ، وليس قدراً أقل ، من السيطرة المقصودة . وهذا فى حد ذاته مشكلة هامة فى هندسة الثقافة»[2] .

وهندسة الثقافة تعتمد على إنكار العقل والوعى ، وترى أن ما نسمِّيه عقلاً هو حاوية أفعال منعكسة . وإن بالإمكان تغيير العقل أو التلاعب به عن طريق تكوين أفعال منعكسة شرطية أخرى حسب الطلب . وهذا هو المقصود بإحداث التغييرات فى الظروف البيئية ، تتمثل بدورها فى تغييرات السلوك . وبهذا المعنى نغير الاعتقادات . وإن التغييرات فى التفضيلات والمدركات الحسية والاحتياجات والغايات والمواقف والآراء ، وفى غيرها مما ينسب إلى العقل يمكن تحليلها بنفس الطريقة . إننا نغير الطريقة التى ينظر بها الشخص إلى شىء ما ، وكذلك نغير ما يراه حينما ينظر ، وذلك بتغيير الأحداث الطارئة ؛ أى المنبهات التى يتلقاها الإنسان . ويمكن للمرء أن يغير اعتقاده إذا وجد فى سلوك ما مغنماً يستهويه ، ومظهراً يرضيه ، أو متعة يطرب لها حتى ولو وصل الأمر حدَّ الإفساد الأخلاقى ؛ أو وجد فيه مصدراً لعقوبة وألم وضرر ، ومن ثم يؤثر السلامة ويتحرر من العقاب . وخير الأمور أن يجرى تغيير العقول خفية حتى لا نستثير الشخص المعنى ويسعى إلى الانتقام[3] .

وعبر بطل (فالدن ٢) عن هذا النهج حين قال : «إننا نلتزم نظاماً للسيطرة بحيث أن المسيطر عليهم يشعرون بأنهم أحرار على الرغم من أنهم يخضعون لقانون أشد صرامة من النظم القديمة . إذ عن طريق تصميم دقيق وحذر للثقافة نتحكم فى نوازع السلوك ، وليس فى السلوك النهائى ، أى نتحكم فى الحوافز والرغبات والأمانى . وها هنا تصبح مسألة الحرية غير ذات موضوع[4] . ثم يتساءل «ماذا بقى لكى نفعله بعد ذلك ؟ ما رأيك فى تصميم

---

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ١٧٣ - ١٧٦ .
(٢) نفس المرجع .
(٣) نفس المرجع ٣٣ ، ص ٣٦ ، ٣٧ ، ٩٣ - ٩٨ .
(٤) نفس المرجع ٣٥ ، ص ٢٦٢ .

الشخصيات ؟ والتحكم فى الأمزجة ؟ هل يبدو ذلك الأمر خيالياً ؟ ولكن بعض التقنيات متاحة ، ويمكن إعداد كثير غيرها تجريبياً . إننا نستطيع أن نحلل السلوك الفعال ونصمم التجارب لاكتشاف كيف نغرس ما نريد فى شبابنا[١] . والإنسان ضعيف يمكن إخضاعه للسيطرة ويكون ضحية[٢] . وقد وفرت تكنولوجيا التحكم فى السلوك سبل القوة والانتصار وتغيير العقول .

وأصبحت الولايات المتحدة ، صاحبة الرسالة الخالدة ، هى القوة الأولى فى العالم . تملك الرسالة ، وتملك معها ترسانة مهولة من القوة الاقتصادية والعسكرية والتكنولوجية والعلمية . تؤهلها لكى تكون صاحبة السيادة . وإذا كانت القوة تصنع الحق والخير ، فهى إذن أهل لكى تكون صاحبة «الحق» وفاعلة «الخير» ، وتيسرت لها القوة بفضل ما حققته فى العقود الأخيرة من تطور جبار ، فأضحت عملاق الاقتصاد العالمى . العالم كله سوق مفتوحة لها ، أو هكذا ينبغى أن يكون . تطلعاتها الشرهة يضيق معها العالم على اتساعه . فقد شهد العالم عقب الحرب العالمية الثانية بداية طفرة كيفية جديدة فى مجال الإنتاج المادى ، وثورة فى المعلومات وتخزينها وتوظيفها ، وهى المرحلة التى اصطلح على تسميتها باسم : ثورة ما بعد عصر التصنيع . وتحققت خلال هذه العقود القليلة خطوات متلاحقة مذهلة فى مجال الاكتشافات العلمية وتطبيقاتها الفورية ، ومجال العقول الالكترونية . واقترن هذا بعملية ضخمة فى تركيز المال والمعلومات والخبرة ومؤسسات البحث العلمى والإنتاج . ووراءه ومعه ثورة فى أجهزة الاتصال والدعاية والإعلام .

وتركزت جميع هذه الإمكانات والطاقات فى أيدى عدد قليل من الشركات المسماة «الشركات متعدية القوميات» ، وهى : أساساً شركات أمريكية ضخمة عملاقة . ومثلما تقبض هذه الشركات على الكم الأساسى والأحدث من الإنتاج العالمى للسلع الاستراتيجية والتكنولوجية ، تقبض كذلك على العلوم والمعارف والخبرات المتقدمة بفضل ما تملكه من مؤسسات

(١) الموسوعة الاميركية ، ص ٢٧٤ - ٢٧٥ .

(٢) نفس المرجع ٣٣ ، ص ٢٠٤ - ٦ ٢ .

بحوث تضم خيرة العلماء وأكفأهم ؛ الذين تستنزفهم من كل بلدان العالم ، وخاصة بلدان العالم الثالث . وتقبض أيضاً على السوق العالمية توجهها حيث تشاء وفق مصالحها . وتقبض بعد هذا على أخطر وأكبر أجهزة الدعاية والإعلام ودور النشر فى العالم ووسائل الاتصال . وظهرت بذلك صناعة عالمية جديدة غير مرئية تعرف باسم : صناعة العقول أو صناعة الوعى ، أو كما يقول سكينر : هندسة الثقافة وتغيير العقول وخلق الاعتقادات . وتخال الولايات المتحدة أن العالم بات ملك يمينها ، بفضل كل هذه الإنجازات العلمية : تلعب بعقول بلايين البشر وتصوغ عقولهم ، وتتحكم فى سلوكهم ، وتصنع أو تزيف لهم ثقافتهم . وتمثلت محاولات الهيمنة الأمريكية فى محاور ثلاثة غير منظورة وهى : مجال صنع القرار ، ومجال المعلومات ، ومجال الإعلام والدعاية والتحكم فى العقول وغرس عادات سلوكية وقيمية .

وإذا كانت الحرية بوجه عام - حرية الفرد والمجتمع - رهناً بكم ونوع المعلومات المتاحة ، فإن احتكار المعلومات يعنى قدرة على التحكم فى حرية الفرد والمجتمع فى اتخاذ قرار صحيح ؛ بل يوهمه بأنه حر على الرغم من حرف اتجاهه إلى حيث تكون مصلحة القوة المسيطرة . ذلك لأن من يملك المعلومات يملك السيطرة على الناس . ويصدق هنا قول سيناتور فولبرايت ، حين قال : «إن عملية نقل المعلومات هى السلطة ، واستئثار فئات معينة بحق الوصول إليها» أو التعامل معها يمثل نوعاً من السلطة خطراً وعنيداً»[1] . معنى هذا أن الولايات المتحدة تقوم بدورها فى احتكار المعلومات عن وعى وإصرار وترصد وفقاً لخطة تتسق مع فلسفتها ـ وفاء لمصالحها كدولة وأداة للشركات العملاقة .

وتقوم الشركات متعددة القوميات بالدور الرئيسى فى نقل المنتجات الثقافية والكتب والأفلام والمواد التعليمية التى يتم الاتفاق عليها من خلال عمليات التسويق أو الاتفاقات والتسهيلات الثقافية والمنح والإعانات التى

(١) الموسوعة الاميركية ٤٩ ، ص ١٩٥ .

يخصص جزء كبير منها للبرامج الإعلامية المصدرة إلى الدول المستفيدة التى تفرض الأذواق الاجتماعية والثقافية الأجنبية . وترحب الدول بها لتملأ ساعات الإرسال التى تتجاوز ١٤ ساعة يومياً . هذا فضلاً عن منَح إنشاء كليات ومعاهد ومدارس خاصة بمصروفات باهظة لتخريج النخبةَ التى تتهيأ لتولى السلطة مستقبلاً بعد أن رضعت الفلسفة والرؤية والقيم الأمريكية وأسلوب الحياة ومعالجة الأمور وفق النهج أو المزاج الأمريكى المصطنع[1] .

وأكثر من هذا أن «الشركات متعددة القوميات» بما تمتلكه من مراكز ومعاهد ومؤسسات بحوث خاصة تضم جيوشاً من الباحثين فى العلوم التطبيقية والنظرية تسيطر على المعلومات العلمية والسياسية والاقتصادية إلخ ، فى مجالات مختلفة . وتوضع دراساتها موضع الاعتبار عند صنع قرارات الدولة الأمريكية ؛ بل قد تعهد إليها الإدارة الأمريكية بمهمة وضع سيناريوهات للأحداث ، وفقاً لاحتمالات متعددة يضعها المسؤولون فى الاعتبار عند اتخاذ القرار . وتمتلك هذه الشركات بنوكاً هائلة لأحدث وأدق المعلومات لا تضارعها غير بنوك المال التى تمثل أعلى مراكز لتركز رأس المال الاحتكارى العالمى . وتتحكم فى ما يصدر من معلومات إلى الخارج ، وتوجهها وتصوغها على النحو الذى يحمى مصالحها فى الداخل وفى الخارج ، سواء للإبقاء على نظم حكم عميلة ، أو مهادنة ، أو الإطاحة بنظم أخرى مناهضة ، أو لحماية مصادر الثروات التى تهمها ، أو اشعال حروب محلية ، أو غير ذلك . وأصبحت بهذا أحد مصادر القوة التقليدية للولايات المتحدة كقوة عالمية أولى تتحكم فى توجهات ومصائر الأمم عن بعد .

وبعد هذا تطالب الولايات المتحدة ، فى براءة «الحمل» وباسم المساواة ، بعقد معاهدات تعطى حق تدفق المعلومات بحرية بينها وبين الدول الأطراف . وكما يقول المثل : من يملك يحكم ويتحكم . وطبيعى أن يأتى هذا العرض مغلّفاً بعبارات معسولة عن التعاون والإنسانية المشتركة ، وسوف

(١) الموسوعة الاميركية ٥٠ ، ص ٦٧ ، ٧٠ ، ٩١ .

تختفى عبارات : مجتمع القطيع والإنسان الآلة ، وحق سيطرة الأقوى ، وأن الحق والخير هما المصلحة . سوف تختفى هذه الأنياب أو هذه العبارات وراء عبارات أخرى براقة ، ويؤكد هذا حديث روبرت سارتون رئيس مجلس إدارة شركة R. C. A كبرى شركات الالكترونيات العالمية الأمريكية . إذ يعرض إنشاء سوق عالمية مفتوحة للمعلومات أمام كل إنسان وكل دولة مهما قل شأنها ؟ ؟ ويقول فى دعوته : «هذه السوق سوف تشجع على قيام حركة عالمية متزايدة للمعلومات تنشأ عنها فوائد ملموسة . إن توزيع المعرفة من خلال مثل هذا النظام سوف يوفر حافزاً للنمو والتوسع . إنه يستطيع أن يقدم للجمهور فى أى بلد ألوان الترفيه المختلفة ، وبرامج الثقافة والمعلومات المنتجة فى الخارج كحدث يومى عادى»[1] .

وهكذا تمخَّض العرض ليلد مشروع سيطرة . إن سوق المعلومات مفتوحة فقط للبرامج الثقافية التى تصوغ العقول وتقتحم الحدود دون رقيب معبرة عن مصالح أصحابها . إنها ليست معلومات علمية وثمار بحوث . ليست المعلومات المقصودة أو المعنية هى نتائج اكتشافات فى مجالات الطب والفيزياء ، وعلوم المستقبل : الاتصالات عبر الفضاء والهندسة الوراثية والعلوم النووية وغير ذلك مما يوصف بأنه أسرار أو مصادر قوة استراتيجية أو خبرة لازمة لتطوير الصناعة والإنتاج فى البلدان النامية ، وإنما هى دعوة مهذبة لكى نفتح الأبواب والنوافذ عن «رضى واختيار» للوافد الثقافى ، وتهب رياح التغيير عبر الأطلسى طليعة للرسالة الأمريكية الخالدة .

ولقد فتحت بلدان عديدة حدودها لبعثات بحوث أمريكية ، أو مشتركة ، قامت بعمليات مسح شاملة : الحضر والريف ، تناولت بحوثاً اجتماعية ونفسية وطبيعية إلخ . وتعود البعثات بمعلوماتها ونتائج بحوثها إلى بنوك المعلومات المملوكة للحكومة الأمريكية أو الشركات متعدية القوميات التى تمول مشروعات البحوث بسخاء . وعلاوة على فتح الحدود باسم التعاون المشترك ، فإن السماء مفتوحة لأقمار التجسس والبحث العلمى

(١) الموسوعة الاميركية ٤٩ ، ص ١٨٨ .

للقيام بمهام مناظرة لإثراء رصيد بنوك المعلومات . أما المعلومات ذاتها فهى حبيسة البنوك ، ملك صاحب المال والدولة ، تخرج بقدر وحسب المصلحة ، وليس لبلدان العالم الثالث عليها سلطان .

والهدف هو السيطرة على عقول الشعوب والتحكم فى سلوكهم . والأداة تكنولوجيا السلوك فى أحدث صورها ، خاصة فى ميدان الاتصالات والإعلام . هناك الآن الأقمار الصناعية لجمع المعلومات والبث المباشر لأجهزة الإذاعة والتليفزيون إلى جميع أنحاء العالم ، وتخطى الحدود والحواجز . وهناك أشرطة الكاسيت والتليفزيون «الكابل» ، وغيرها وغيرها مما يتيح لمن يملك صناعتها ويملك القدرة الإعلامية لإعداد البرامج المسجلة عليها إمكانات لا حدود لها لفرض أهدافه ، سواء لخير البشرية أم للإضرار بها . أضف إلى هذا : احتكار الخبرات والمعلومات ؛ بل ونظريات عن التعلم ، جرى تصميمها خصيصاً لكى تعلم النشء كيف يعمل ، لا كيف يفكر ، كيف تخرّج المعاهد مهنيين لا كيف تخرّج ، من بين ما تخرّج ، علماء ومبدعين . والعالم الآن مفتوح بالفعل بحيث يمكن أن تصل كل البرامج الموجهة إلى المرء وهو فى مخدعه . وما أقوى التأثير وأخطره حين تكون الشعوب «خاوية الوفاض» لا تملك غير ثقافة تنتسب إلى الماضى ، وعاطلة من كل قدرة على الإبداع . ومن ثم يتلقى الناس «الرسالة الخالدة» فى سلبية وانهزامية . إن غذاءهم الثقافى ، وعلى مدى الساعات الطويلة كل يوم ، يجرى إعداده وبرمجته لهم هناك غرب المحيط الأطلسى وفقاً لأسس نظام الهندسة الثقافية الاجتماعية ، لإعادة بناء طبيعة وسلوك الإنسان . فماذا عسانا أن ننتظر ثمرة لهذا كله ؟ حقاً ، يصدق هنا رأى سكينر حين قال : «إن الإنسان ضحية» . وها هنا تسقط السيادة القومية ، وتتهاوى أركان الثقافة والتراث ، وتتآكل رويداً رويداً العزيمة على البناء ومواجهة التحديات ، وتسود السلبية ، ويضيع الغد المأمول . ولا بأس فى ظل هذا كله من عبارات وصور تعزز مكانة المثل الأعلى هناك عبر المحيط حيث مصدر الإلهام ، وعبارات وصور تعزز الشعور بالدونية والنقص هنا . وتهفو القلوب ، ويسبقها الخيال ،

من أجل الحج إلى مهد التقدم والرخاء طمعاً فى سلع الاستهلاك دون أسرار الإرتقاء . ولن يكون غريباً حينئذ أن نرى عَلَمْ الولايات المتحدة شائعاً منتشراً بين أيدى أطفالنا هنا وهناك . أليس هذا هو حالنا فعلاً ؟

ومعروف أن الشركات متعدية القوميات تملك أكبر وأعتى وكالات الأنباء وشركات الإعلام والإعلان ، علاوة على الأقمار الصناعية المخصصة للبث الإذاعى والتليفزيونى . وتملك شركات لإنتاج أفلام السينما والتليفزيون والفيديو وأشرطة الكاسيت ودور نشر عالمية ، ومؤسسات صحفية كبرى ومؤسسات قياس الرأى العام ، ومؤسسات «علمية» لإجراء تجارب لبحث أفضل سبل للتحكم فى سلوك البشر على نحو ما نتحكم فى سلوك فئران التجارب ، ومؤسسات لدراسة السوق والتحكم فى أمزجة البشر للإجبار على اختيار هذه السلعة دون تلك ، وغرس قيم سلوكية ، تتفق مع مصالح هذه الشركات فى الترويج لسلعها . وجميعها وسائل تغرس سلبية التفكير تحت عنوان : «نحن نختار لك» و«نحن نفكر نيابة عنك» ، و«هذا هو الأفضل» . وتركز جميعها على قيم سلوكية استهلاكية ومتع حسية تعمى عن مصالح المجموع . وتعمل الشركات متعدية القوميات من خلال المؤسسات على تزييف وعى الشعوب وخلق مطالب واحتياجات وقيم استهلاكية تتجاوز طاقة وإمكانات شعوب العالم الثالث . وتعمِّق لدى أبنائها من خلال التنافس غير المتكافىء فى المجالات الترفيهية مشاعر الإحباط وعدم الإنتماء ، وتزعزع مشاعر التعاطف والتضافر الجمعى بين أبناء المجتمع الواحد باسم العالمية ؛ وتغرق الناس فى تهاويم وتخييلات وطموحات نزوية وغريزية غير واقعية ، وتدعم روح الفردية الأنانية . وقد أشار التقرير النهائى للجنة الدولية لدراسة مشكلات الاتصال فى المجتمع الحديث ، والمعروفة باسم «لجنة ماكبرايد» ، إلى أن الشركات متعدية القوميات تضع من بين مهامها الأساسية السيطرة الأيديولوجية والثقافية على العالم الثالث . وأضحت تسوّق سلعاً استهلاكية ثقافية واجتماعية لا حصر لها . كما تسيطر على عدد كبير من وسائل الإعلام فى دول العالم الثالث . وغير ذلك من جهود تهدف إلى توسيع التبعية الثقافية والأيديولوجية[١] .

وتخاطب هذه السلع الثقافية ، أو الثقافة المرسومة والمصنوعة خصيصاً ، شعوباً فقيرة أضناها بؤس القرون ، عاشتها فى فقر فكرى ووجدانى وغذائى ، فضلاً عن الاستبداد السياسى والنهب الاستعمارى . وتتلقف العقول ، بحالتها هذه ، ما يطوِّح بها بعيداً بعيداً فى آفاق خيال مريض يقتلعها من جذور الواقع والتاريخ ، وتغدو هشة تعبث بها أضعف الرياح . تداعب الصور والكلمات رغبة كامنة فى أعماق الناس من أجل تحقيق الذات ، ولكن خطابها يأتى على المستوى الفردى الأنانى الضيق ، ثم تضلله وتعميه عن طريق مواجهة تحديات البناء والارتقاء بنفسه وبالمجتمع على السواء . الحرية هى أن تفعل ما بدا لك ، والثراء أن تغتنى وتملك الملايين دون أن تسأل من أين ، هذا هو البطل . كذلك كان ولا يزال على أرض الولايات المتحدة ، وكذلك هو فى الأفلام والبرامج الموجهة ، بطلاً ترسَّبت فى وجدانه قيم أمريكية الطابع ، مجَّدتها الفلسفة البراجماتية التى تقول : البقاء للأقوى ، والثراء لا يعرف الأخلاق ، والمصلحة هى الحكم ، والإنسان آلة . وهى ذات القيم التى ثار ضدها الشباب فى كل مكان داعياً إلى ثقافة مضادة .

وطبيعى أن مثل هذا المجتمع يسهل حكمه والسيطرة عليه ، ويضيق بكل مشروعات التنمية التى تعتمد على العزم والتضحية ، فضلاً عن افتقاره إلى المعرفة والخبرة والمال وحسم القرار كشروط لازمة للتنمية ، وهى أمور يمسك بخيوطها صنَّاع البرامج الثقافية المصدَّرة التى تزين له هذا الأمر دون ذاك . وتصدر أجهزة ومؤسسات الإعلام المملوكة للشركات المتعدية القوميات برامج تليفزيونية مصنعة خصيصاً ، وإعلانات تحفز المتلقين على التصارع فى لهفة ، مدفوعين بنزوات حسِّية محرومة إلى محاكاة القيم المعروضة ، والإطاحة بكل غال وثمين فى مجتمعهم فى سبيل إشباع نزوات مقيتة . وتصدِّر الشركات كل هذه البرامج مصحوبة بالسلع الاستهلاكية ، أو الاستفزازية لبيعها بالديون . وتتراكم الديون ، وتتزايد الضغوط ، لإخضاع الشعوب المدينة الفقيرة .

ويفضى هذا إلى فتور الهمة ، وضعف إرادة التغيير ، وهذا هو الهدف

(١) الموسوعة الاميركية ٥٠ ، ص ٨٨ .

المقصود ، وهو هدف تخطط له أجهزة رسمية فى الولايات المتحدة تعمل فى تناسق مع الشركات العملاقة . مثال ذلك : أن الوكالة الأمريكية للاستعلامات تتولى مهمة كبح إرادة التغيير الاجتماعى فى الأمم الأخرى من أجل حماية فرص الاستثمار للمشروعات الأمريكية ، أو ما يسمى خداعاً «الحفاظ على العالم الحر» . ونجد ذلك واضحاً فى مذكرة رئيس الولايات المتحدة عام ١٩٦٣ ، والتى تقول : «على الوكالة الأمريكية للاستعلامات أن تساعد على تحقيق أهداف الولايات المتحدة الأمريكية من خلال تأثيرها على الرأى العام فى الأمم الأخرى»[١] . ويتمثَّل نشاط الوكالة فى إقامة معارض وإذاعات مسموعة ومرئية وأفلام ، وإصدار كتب ودوريات ونشرات . وتتبعها أيضاً أجهزة للتغلغل السياسى والثقافى ، مثل : إذاعة صوت الحرية وإذاعة أوروبا الحرة . وغيرها . فضلاً عن محاولاتها المستمرة لخلق علاقات وثيقة بالزعماء السياسيين والدينيين أو محاولة النفاذ إليهم أو تسريب معلومات مغرضة أو خلق تيارات سياسية مصطنعة إلخ . وكذلك البنتاجون أو وزارة الدفاع الأمريكية لها أجهزة دعاية ثقافية وفكرية خاصة تعرف باسم «أجهزة توجيه العقول» ، وهدفها تضليل الوعى الإنسانى[٢] .

وتسيطر الإدارة الأمريكية والشركات «متعدية القوميات» على حركات الأنباء فى العالم وعلى مضمونها وتأويل هذا المضمون ، وذلك من خلال وكالات الأنباء العالمية التى تمتلكها أو التى تعتمد عليها فى نقل وتلقى الأنباء . ويكفى أن نشير إلى أن دول العالم الثالث تتلقى ٨٠٪ من الأنباء العالمية من أربع وكالات أساسية كبرى مقرها لندن وباريس ونيويورك ، وهى الوكالات الأولى والمملوكة لشركات متعدية القوميات وتقدم أنباء إخبارية وتحليلات سياسية تشكل أساساً لصناعة القرار أو التأثير على الرأى العام فى دول العالم الثالث . هذا فضلاً عن تحيزها ضد دول العالم الثالث والذى يتمثل فى الإغفال المتعمد لبعض أحداثه أو قصور دورها فى التغطية الإعلامية ، بل وتشويه وتحريف الأحداث أو إساءة تأويله . ويجرى هذا كله

(١) الموسوعة الاميركية ٤٩ ، ص ٥٨ .

(٢) نفس المصدر .

فى ظل إشاعة أن الغرب هو مصدر الثقة والصدق . وتعمد الوكالات المشار إليها إلى إغفال الإيجابيات ، أو إلى تقديم تحليلات وتفسيرات مغرضة وقد تثير البلبلة[1] .

لقد أضحت صناعة الوعى ، أو تصنيع العقل وصياغة ثقافات الشعوب ، فناً دولياً أو تقنية تملك زمامها الولايات المتحدة ، أو الشركات متعدية القوميات . ومن سخرية الأقدار أن تطالب هذه الشركات بإلحاح - بحقوق الإنسان فى جميع البلدان ، وتدعو إلى عقل حر ، ولكن بمعنى : عقل متحرر من ثقافته القومية ، وانتمائه القومى ، وأهدافه القومية ؛ أى نبتاً بغير جذور ، وصفحة بيضاء تملؤها هى بما تشاء من معلومات . وتتولى هى محو ما فيها بداية ، ثم تصب فيها ما تشاء من خلال برامجها . وأداتها فى ذلك التليفزيون والسينما والكتب والصحف والأنباء والإعلانات الموجهة والمرسومة خصيصاً لهذا الغرض والعلاقات العامة و«الموضة» ، وكذلك إنشاء جماعات سياسية ودينية واجتماعية ؛ بل وخلق بدع دينية أو اتجاهات تحمل طابعاً دينياً لإثارة الشقاق والفتن ، وتصدير قضايا ومذاهب فكرية تثير الخلاف ، وتستنزف الجهد . ثم هناك برامجها وسياساتها الخاصة بمؤسسات ثقافة الطفل ، وكلها لصوغ عقول الناشئة داخل البيت وفى الطريق ، وفى المحال العامة وداخل المدرسة .

وهكذا يتحول الغزو الفكرى أو التضليل الإعلامى إلى أداة للقهر والترويض وإخضاع الشعوب . ويصدق هنا وصف شيلر للاستعمار الإعلامى ؛ إذ قال : إنه جهد منظم وواع تقوم به الولايات المتحدة من خلال تنظيماتها الاقتصادية والعسكرية والإعلامية من أجل الحفاظ على تفوقها الاقتصادى والسياسى والعسكرى . وحيث أن الاقتصاد العالمى المعاصر يسعى إلى تعزيز سيطرته من خلال تحالف رأس المال العالمى وتحطيم الحواجز القومية وتوحيد السوق العالمية ، فإن القضية فى المجال الثقافى تصبح كيفية توظيف الإعلام والثقافة فى مجتمعات العالم الثالث لخدمة هذه الأهداف ، أى ترسيخ

---
(١) الموسوعة الاميركية ٥٠ ، ص ٧٢ - ٧٦ ، ١٤٠ .

تبعيتها الاقتصادية بوضع إمكاناتها الثقافية والإعلامية فى خدمة مصالح رأس المال العالمى وأجهزته[١] .

وترتضى النخبة الحاكمة فى بلدان العالم الثالث هذا النهج فى ترويض الشعوب ، لأنه ضمان بقائها فى السلطة ، وأداتها هى أيضاً لتطويع الجماهير وتذليل قيادها . ولا بأس من تكثيف الجرعة والمبالغة فى برامج الإفساد ، والإغراق فى الخيال كلما استشعرت نذير خطر واحتمال أن يكشف الشعب عن إرادة اجتماعية وجماعية للتغيير ، أو كما يوصف الأمر أحياناً : «تهديد الاستقرار» .

وتوظِّف «الشركات متعدية القوميات» نشاطها الإعلامى هذا لأغراض سياسية أيضاً تتمثل فى شراء ذمم رجال الدول والنخبة ، ولو من خلال العمولات الضخمة لصفقات تجارية حتى تبدو أمراً مشروعاً . ويفيد هذا أمرين ، إذ تخلق منهم شريحة اجتماعية متميزة بحكم ثرائها الطارىء ومنعزلة عن المجتمع ، ثم يمهدون السبيل أمام الشركات «متعدية القوميات» لإنجاز مهامها وأغراضها لخلخلة القيم وإشاعة الفساد والرشوة . وليس هذا بجديد ، بل إنها قضية واضحة تنبهت لها ، وحذرت منها مؤتمرات دول عدم الانحياز والدول الأفرو آسيوية ؛ إذ تحرص هذه الدعوة فى مؤتمراتها على الاهتمام بموضوع الخلل فى تدفق أو فى ميزان المعلومات ، خاصة بالنسبة للثقافة ومحاولات تشويه صورة الدول النامية . وتطالب هذه الدول بإقامة نظم اتصال خاصة بالعالم الثالث وتقديم العون لوكالات الأنباء فى الدول غير المنحازة ، وإقرار حق الحكومات فى تقييد حرية بعض مصادر الأنباء وتدفق الأنباء عبر الحدود القومية ، وإنشاء محكمة عليا تابعة لليونسكو لمراقبة سلوك وسائل الإعلام فى جميع أنحاء العالم[٢] .

---

(١) الموسوعة الاميركية ٥٠ ، ص ٥١ .

(٢) جريجورى كلايز «الثقافة الجماهيرية والثقافة العالمية ، مجلة ديوجين ع ٨٠ ، اليونسكو ، القاهرة .

الاستقلال الثقافى ونداء العصر

لنسأل أنفسنا بعد هذا الذى أسلفناه : ماذا فعلنا فى سبيل الاستقلال الثقافى وقد نالت الشعوب العربية استقلالها السياسى منذ عقود ؟

لقد تبدل العصر غير العصر ، وأضحت رؤية السلف القريب والبعيد ذكرى موروثة قاصرة عن أن تفى بمتطلبات عصر جديد أو أن تكون منهجاً كافياً للاستقلال الثقافى ، وتعبر عن رؤية اجتماعية فكرية تلائم عصراً مغايراً . عصراً نعيش الآن على هامشه ؛ وإن بلغتنا أنباؤه واستهلكنا منتجاته . ونتعامل معه أو نتناوله بفكر السلف القديم . وهى مفارقة مخزية . لقد انتهى العصر الذى كانت فيه ثقافة الأمة حجاباً عازلاً لأهلها ، وانتهى العصر الذى كان الحاكم المثقف المستنير هو الذى يتلقى على يد معلم أو حكيم حكمة الأقدمين وعبرة الدارسين ، ويرى فى ذلك عُدة المستقبل ، ولا حاجة إلى مزيد . ثقافة الحكم وثقافة الحياة «معلبة» فى حكم وأقاويل جاهزة هى خير زاد يعفيه مؤنة البحث والتجديد . وانتهى العصر الذى يعتمد على القوة التنفيذية وحدها للإنسان ، وعلى صفوة من المجتمع تدبر أمور ومعاش الناس .

وقفت المجتمعات المتقدمة منذ أكثر من ثلاثة عقود على مشارف حضارة جديدة ، هى حضارة عصر ما بعد التصنيع . وهذه حضارة لها شروطها ولها متطلباتها التى فرضتها ، وخلقت أزمة لها مضمونها المتميز والتى يتعين حسمها ضماناً لاطراد تقدم هذه الحضارة إلى غايتها . هذا بالنسبة إلى أهلها . أما نحن فلا سبيل إلى تحقيق استقلال ثقافى ونهضة حقة إلا إذا استوعبنا ووعينا منطق هذه الحضارة ، وعرفنا كيف نلبى نداء العصر . إنها التحدى . والنهضة المأمولة القائمة على استقلال ثقافى ، هى جواب التحدى . إنها حضارة العلم والتكنولوجيا . حضارة عصر كونى ركيزته الإبداع أو العقل الخلاق . حضارة تعتمد على إطلاق الطاقات الإبداعية لكل الناس ، وليس لصفوة دون المجموع ؛ بل من كل حسب طاقته الإبداعية . إنها حضارة إنسان جديد ، أو طبيعة إنسانية جديدة ؛ وأزمة العصر بالنسبة لنا هى أزمة ولادة هذا الجديد ، وانتزاع حقه فى الوجود وإعلان شرعيته وتحققه فى واقع الحياة .

إنها حضارة كونية لا قومية ، وإن كان هذا لا يعنى تجاوز أو إسقاط المحتوى القومى ؛ بل بقاء مقوماته وأركانه والارتقاء معه وبعده إلى مرحلة جديدة يكون فيها مشروع الإنسانية مشروعاً كونياً شاملاً . القضايا المطروحة لم تعد قضايا قومية فقط ؛ بل معها - وربما فى مقدمتها - قضايا كونية شاملة تنصبُّ على حياة الإنسان فى كل مناحى الأرض ، وتعالت على فوارق العقيدة والجنس واللغة والأيديولوجيا . إلخ . ويجرى بحثها وحسمها فى إطار حوار ثقافات عالمية يغذى بعضها بعضاً فى تفاعل وتأثير متبادل لا فكاك منه . تهاوت ، أو شفَّت الحواجز والحدود بين الثقافات ، مما ضاعف من فرص الاحتكاك والتنافس بينها . والبحث العلمى أقرب إلى أن يكون مشروعاً كونياً ، وتبدو فى ظله الحواجز القومية كأنها إرث الماضى فى طريقه إلى زوال . حدود العالم البحاثة ، أو حدود البحث العلمى ليست هى حدود القومية بل حدود العالم مفتوحة له فى كل أرجاء الأرض ؛ إذ حيث يجد العالم الرعاية والحافز يكون جهده ونشاطه ليفيض بعد ذلك على العالم أجمع . ولم تعد النزعة الفردية على مستوى الدولة قادرة على الوصول وحدها إلى اكتشافات جديدة وحصر أى معرفة مكتسبة حديثاً داخل حدودها . إذ لو استمرت النزعة الفردية فإن هذا يعوق البحث العلمى الذى ينتعش عندما تنطلق الجهود فى حرية ، ويكون البحث العلمى جماعياً . ويؤكد هذا المؤتمرات الدورية على المستوى الدولى للعلماء فى التخصصات المختلفة ، وجهود علماء الدول من خلال المنظمات والهيئات الدولية مما يقوم شاهد صدق على أن ليس بإمكان أى دولة بمفردها الآن تطوير العلم داخل حدودها ، دون مساعدة ودون مشاركة من المجتمع العلمى الدولى . أليس هذا هو الحال فى بحوث الفضاء وبحوث الطب وعلوم الحياة والكيمياء وغيرها؟ وأليس هذا هو ما نشاهده فى محاولات حشد الجهود لبحث ومعالجة قضايا كونية مثل الحفاظ على كوكب الأرض وحمايته؟ وهذه هى النتيجة الطبيعية والمنطقية بعد أن أصبح العلم والتكنولوجيا قوة إنتاجية غامرة ، وقوة فعالة قادرة على إزالة الوجود أو تلويث وإفساد أجواء كوكب الأرض ، مما يهدد حياة النوع الإنسانى بما يشبه الموت البطىء . ومن أمثلة

الطابع الكونى كذلك ، والذى يمثل تحدياً آخر للعالم الثالث ، ما تقتضيه حضارة ما بعد التصنيع من إيجاد نموذج إنسانى جديد وتغيير طبيعة الإنسان وقدراته ، وإدماج العلم والتكنولوجيا والإنسان ، سلوكاً وعملاً وفراغاً ونشاطاً ، وترفيها فى وحدة واحدة .

ومثل هذا الإنسان لا يمكن أن يستمر أو يبقى ، فضلاً عن أن يتطور ، فى إطار تكوينات ثقافية متحجرة ، أو تشكيلات اجتماعية تقليدية عرفتها حضارة عصر الصناعة ، ناهيك عن التشكيلات الاجتماعية لحضارات ما قبل الصناعة ، والتى لا تزال راسخة بثقافاتها فى العالم الثالث . وهو ما يعنى ضرورة إحداث تغيير جذرى فى مجالات عديدة تشمل بنية المجتمع والسياسة والفكر والتعليم إلخ ، بما ييسر للإنسان دينامية التلاؤم والتسلح بإمكانات تؤهله لعصر جديد ، أهم سماته كعصر كونى . . اختصار المسافات ، حتى كادت أن تتلاشى ، وتكثف الزمان ؛ حيث يشهد العقد أحداث وتحولات واكتشافات كانت تجرى فى قرون ، فضلاً عن عمق واتساع نطاق تأثيرها ، وغلبة البيئة الاصطناعية على البيئة الطبيعية ؛ حتى كادت تشكل عازلاً له مؤثراته على الإنسان . وهو عصر العلم والتكنولوجيا بمعنى فعالية العلم أو تحوله إلى قوة إنتاج وحياة فى مجال العمل وفى البيت وفى التعامل مع النفس والمجتمع والطبيعة ، على نحو يفرض البعد العلمى التكنولوجى عند مناقشته ، أو عند وضع أى تصور فكرى اجتماعى خاص بالحاضر والمستقبل . ثم إنه عصر المؤسسات العلمية المتحدة بالمجتمع ، والعاملة فى إطار مشروع إنسانى اجتماعى ، والتى تعتمد فعاليتها ، مثلما يعتمد نموها ، على مدى انتشار دورها والتزامها برؤية مجتمعية مستقبلية بحيث تكون الرؤية الاجتماعية وثقافة المجتمع ، أو الإطار الفكرى القيمى الاجتماعى هو سند هذه المؤسسات ، يدعمها وتستلهمه فى آن ؛ إذ لم يعد التقدم الحضارى رهناً فقط بنصيب العلم ومؤسسات البحث العلمى من الدخل القومى وإنعكاس ذلك على الإنتاج بل أضحت هناك معادلة جديدة هى ، إضافة إلى ما سبق ، أو ربما قبله وجوهر هذه المعادلة : إطلاق الطاقات الخلاقة للإنسان من خلال تغييرات جذرية فى بنية المجتمع الثقافية والتعليمية والعلاقات الاجتماعية

مقترنة بإطراد التطور العلمى والتكنولوجى ، ومن ثم يكون العائد والمحصلة نقلة أو تطوراً تاريخياً حضارياً .

لهذا كله ، لم يعد مناط الأمر إطلاق الطاقات التنفيذية الإنتاجية فقط للإنسان ؛ بل إطلاق الطاقات الإبداعية على أوسع نطاق فى المجتمع . وهذا النمو الحر للإنسان ، نمو حر جمعى لا فردى ، يغذى بعضه بعضاً ، ويمثل تحولاً كيفياً جديداً لمعنى الحرية الفردية . ويستلزم نشاطاً إنتاجياً إبداعياً هادفاً يكون امتداداً ارتقائياً لعملية التحول الحضارى التاريخية . ولم يعد هذا التحول رهناً بتطوير الآلة ولا بزيادة الجهد البدنى للإنسان ؛ بل أولاً وأساساً بنمو الإنسان وازدهار قدراته على الخلق والابتكار .

ومن هنا ، فإن الثورة العلمية التكنولوجية تعد بحق ثورة ثقافية شاملة عميقة ، لأنها تبدل جذريًا مكانة الثقافة فى حياة المجتمع ، حين تجعل الارتقاء الحضارى رهناً بازدهار القوى الإنسانية ، وضمان ديناميتها ، وقدرتها على التفاعل الواسع المدى والكونى ؛ إذ لم يعد مجال التفاعل أو التعامل الإنسانى على هدى الرصيد الثقافى الموروث والمكتسب ، محدوداً بحدود القوم والأهل أو المجتمع القومى الضيق ، أو هكذا أصبح الآن ؛ بل باتت الثقافة ، أو لابد لها وأن تكون ، أداة تفاعل وتعامل على نطاق كونى شامل للعالم كله بحكم تحول الكرة الأرضية فى ضوء التقدم العلمى والتكنولوجى إلى وحدة علمية وإعلامية وثقافية مفتوحة النوافذ فى كل الاتجاهات . ومن ثم أصبح تثقيف الإنسان يعنى تأهيله لهذا العصر . وأول عناصر هذا التأهيل ضمان دينامية التفاعل الحر للإنسان من فوق أرض واقعه وتاريخه ؛ قدماه على أرضه ، وتاريخه فى وجدانه ، وعيناه وفكره على آفاق الكون الرحيب - دون إفراط أو تفريط .

إننا نعيش عالماً غير عالم الماضى ، عالم يتسم بسرعة مذهلة فى التغير ، ويقتضى سرعة مواكبة فى التكيف ، وهو ما يعنى الحاجة إلى غرس منهج للتفكير الدينامى والتعامل المرن مع الواقع ، وليس فقط معلومات أو ثقافة موروثة ، فإن الجديد سرعان ما يتجاوزه لاحق أكثر جدة - عالمى الطابع ، وخير وسيلة لمواجهة ذلك الإيقاع السريع هو تنمية القدرات الإبداعية

للإنسان ، ومرونة حركة الفكر ، والقدرة على التكيف السريع ، ليس التكيف الآلى ؛ بل التكيف الواعى والإبداعى للإنسان من حيث هو عنصر إيجابى يشارك بحرية فى تغيير المجتمع والحضارة ، وفى دفع حركة التحول الارتقائى المطردة ، ويجد فى ذلك تحقيقاً لذاته المتجددة وليس انسلاخاً عنها ، ويكون هذا التحقيق معياراً صادقاً للحرية المكتسبة التى ينمِّى بها نفسه والمجتمع معاً . وأن يكون هذا النمو والازدهار للذات دعامة وشرطاً لحرية الآخرين ، والمجتمع من الأحرار على طريق الارتقاء الحضارى .

ووصولاً إلى هذا ، تتطلب الثورة العلمية التكنولوجية ، من حيث هى ثورة ثقافية أيضاً ، شروطاً اجتماعية مختلفة ، ومُناخاً اجتماعياً مغايراً . وتتهيأ هذه الشروط ، ويتوفر هذا المناخ من خلال عمليات تغيير جذرية وشاملة ، وفق منظور اجتماعى فكرى لبنية المجتمع فى مجالات الاقتصاد ، والسياسة ، والتربية والتعليم ، وأسلوب الإدارة ، وكل ما يتعلق بظروف التنشئة الاجتماعية للإنسان بما يهيء خلق معايير جديدة ، ويدعم روح المسؤولية الفردية ، وتأكيد الذاتية والثقة بالنفس ، والجرأة على المبادأة ، والنظرة النقدية العقلانية ، وتجاوز النمطية ؛ كما تتطلب مراجعة نقدية للموروث فى ضوء الرؤية الاجتماعية المأمولة ، وغرس هذا النهج وترسيخه . فقد بات مؤكداً الآن الترابط الوثيق بين العلم وبين النسق الديموقراطى للمجتمع ، الذى يثرى حرية الفرد ويدعم طاقاته الإبداعية ؛ إذ لا ريب فى أن بنية ثقافية اجتماعية ، كاملة الانفتاح من موقع الثقة العقلانية الناقدة والفعالية النشطة ، ودون وصاية من صفوة ، ومرتكزة على تفاعل متعدد الجوانب والأبعاد ، - أى بنية قائمة على النمو والتفاعل المتبادل - تكون أكثر ثراء ، وهى الأقدر على توفير المناخ الملائم للنشاط العلمى والازدهار الفردى والمجتمعى .

ولهذا ، هناك من يرى أن الحواجز والقيود الاجتماعية ، وهى فى الأساس وليدة موروثات ، لها تأثيرها الحاسم المحدد لطبيعة المناخ السائد فى المجتمع ، والذى قد يعوق حركة الارتقاء الحضارى أو يخنقها . ومن ثم فقد تكون العوائق أو الحواجز الاجتماعية ، شأنها شأن الجهل سواءً بسواء ، وربما أخطر . إن الموقف الذى يتخذه المجتمع من المعرفة العلمية وروح البحث

العلمى ، وكذلك قدرة هذا المجتمع - بالتالى - على استخدام الاكتشافات العلمية والشعور بالانتماء إليها ، وبأنها تنتسب إليه نسباً شرعياً ، كل هذا يشكل أركان المناخ الاجتماعى الحافز للبحث والإسهام الإيجابى ، واستيعاب شروط وروح الحضارة العلمية . وليس غريباً أن يقال إن أخطر أسباب التأخر إنما ترجع بشكل أعمق إلى جوهر الحياة الاجتماعية ممثلة فى ثقافتها وبنيتها ، وهو ما يتبدى فى صور انكماش نطاق الحرية الفردية وليس ثراؤها ، وفى صورة علاقات اجتماعية قائمة على الخضوع - خضوع الكافة وتسلط الصفوة واستبداد الحكام وطغيان التراث والسلف ؛ بل وتسلط الفكر الأسطورى على الفكر العقلانى على نحو يخنق كل بادرة للحرية والإبداع . وتفسد كل هذه الحواجز القائمة والموروثة أثر وفعالية أى إجراءات وتدابير قد تتخذها الدولة ، مهما حسنت النوايا ، من أجل دفع حركة البحث العلمى أو غرس عقلية علمية دون أن تمس جوهر المشكلة ؛ التى هى فى الأساس ثورة ثقافية شاملة بكل معنى الكلمة وليست مجرد اعتمادات مالية مهما عظمت ، أو قرارات وخطط إدارية مهما بالغت فى التعبير .

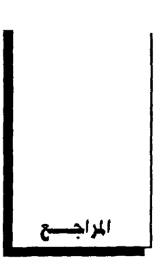
إن تراثاً ثقافياً يفتقر إلى الدينامية ، أو حياة ثقافية وعلمية تعتمد على الحفظ واستظهار النص وشرح المتن ، أو نظاماً سياسياً قائماً على الاستبداد ، كل هذا يشكل إرثاً بالياً يتنافى جملة وتفصيلاً مع مقتضيات الحضارة العلمية ، ويقطع بالعجز عن المشاركة ، ذلك لأنه يعطل القدرات الإبداعية للإنسان ، وينطوى على عوامل الدمار أو الهلاك الحضارى للمجتمع ، ويغرس بالتالى ، عند المواجهة ، شعوراً «بالدونية» ، ويقضى على إمكانات نمو الفرد والمجتمع ، ويشل القدرة على تجاوز أغلال الواقع . ويدور أهل هذا النمط من التراث - ونحن منهم - فى حلقة مفرغة من تراث مضى وتحجر ، يحظر الخروج على النص ، أو التفاعل مع ثقافات الغير ، وواقع الحياة النابض ، ويفاقم من شعور المرء بتفاهته وافتقاره إلى دور فعال ، إلا إذا استغنى بنعرات عرقية أو دينية تؤكد تفوقه وسموه فى عالم الآخرة ، أو إذا اصطنع هذا الدور فى عالم الخيال . وواقع الحال أن مثل هذا المجتمع الذى يرزح تحت وطأة تراث متحجر ، ولو بحكم التأويلات الموروثة ، العاطل من أى دور أو فعالية

فى مجال الفكر والعمل ، إنما يشكل ، بوضعه هذا أرضية سهلة للتبعية الثقافية والسياسية والاقتصادية ؛ وإن زعم فى ظاهر القول غير ذلك . وهذا هو مكمن الخطر إزاء ما يتهددنا من مخططات يحيكها مصممو «الهندسة الثقافية الاجتماعية» على الصعيد العالمى المؤمنين بالرسالة الخالدة للفكر الرسمى الأمريكى ، والتى تفصح عنها رؤية سكينر لمجتمع القطيع ، ونراها مطبَّقة فى سياسات الغزو الفكرى والإعلامى .

إن الاستقلال الثقافى لبلدان العالم الثالث ، مطلب حيوى ، إلا أنه فى ضوء نداء العصر وحضارة العلم ، التى هى ثورة ثقافية كونية ، لا يكون أبداً انغلاقاً وتقوقعاً وانكفاءً على الذات ؛ فهذا هو المعادل الحقيقى للانتحار . ولا يكون كذلك بالإنكار المطلق للتراث والتاريخ والانفتاح بغير ضوابط أو حدود لرؤية اجتماعية ترسم المستقبل ، وانعدام الفعالية الإبداعية بحيث تهب رياح الغزو فكراً وإعلاماً واستهلاكاً سلعياً ، وإفساداً قيمياً ، وانسلاخاً أو تفريغاً أيديولوجياً ، مما يؤدى إلى اجتثاث جذورنا ، وضياع ذاتيتنا ، وهو وجه آخر للانتحار . وإنما الاستقلال الثقافى ، شأنه شأن الاستقلال الاقتصادى ، قدرة أصيلة على الفعالية الإنتاجية الإبداعية على أوسع نطاق اجتماعى تهيىء للمرء وللمجتمع قدرة على التفاعل الحى الإيجابى ، أخذاً وعطاء من موقع القوة ، مع كل مناحى النشاط العالمى . وجوهر أزمتنا أننا عاطلون من القدرتين ، ومن ثم أصبحنا نهباً أو فريسة لوجهى الانتحار . انتحار على مذبح الماضى ، وانتحار على مذبح الاستسلام ، وفقدان الهوية والضياع .

إن حضارة العلم فى عصر ما بعد التصنيع تطرح أخطر التحديات التى تستلزم ثورة ثقافية تغيِّر من جذور بنيتنا وعلاقاتنا الاجتماعية الموروثة القاهرة ، وتغير من صورة الإنسان ومفهوم الحياة ؛ هذه الحضارة تفترض فى أنصارها ، ومن سيكون لهم حق البقاء وقدرة على المجابهة والإفلات من مجتمع القطيع ، حيوية ومرونة فى التفكير ، ورؤية واسعة عن العالم ، وتفتحاً مستمراً للذهن ، وفكراً موضوعياً انتقادياً ، وجرأة على الماضى وعلى الواقع وعلى النفس ، وبنية اجتماعية جديدة تصلح غرساً لإنسان متطور فى جميع المجالات ، وانفصالاً كاملاً عن سلبيات الموروث الاجتماعى ، وما أشق ذلك

على النفس ولكنه الضرورة . وحضارة العصر ليست حضارة تفاخر بالأنساب والمعتقدات والتاريخ وأمجاد الماضى ، وإنما هى حضارة مجابهة على جميع مستويات الفكر والعمل ، ساحتها تحرير القوى الدينامية لتطور الإنسان وانطلاقه وازدهار ملكاته ، وأن يكون العلم قوة فعالة متحدة ، أو متجسدة فى كل أنشطة الإنسان والمجتمع ، فكراً وعملاً .



- Ralph Volney Harlow, *The United States: From Wilderness To World Power*, 3rd ed. Henry Holt & co. 1959
- Hardie, C.D., *Background To Modern Thought*. Thinkers Library, London. Watts & co. 1947
- Bernal, j., *Science in History*. Pelican Books
- **تاريخ الفلسفة فى أمريكا**، إعداد بيتر كاز - ترجمة حسنى نصار، الأنجلو المصرية، ١٩٨٣.
- Vernon Louis Parrington, *Main Currents in American Thought*, 3 Vols. Harcourt, Brace & co. New York 1430
- *Encyclopedia Americana*
- أندريه سيجفريد : **سيكولوجية بعض الشعوب**، ترجمة غنيم عبدون، وزارة الثقافة والإرشاد القومى، دار النهضة العربية، القاهرة.
- Nye R. B., Morpurgo j. E. *The Growth of U. S. A. A History of U. S. A.*, 2 Vols. Penguin Books 1966
- Morton White, *Pragmatism And The American Mind*. New York, Qxford University. 1973
- Lionel, Evlin; Men of America ; Pelican Books, Penguin 1941
- هنرى بيرى، **معركة التروستات**، تعريب نجاح الساعاتى السباعى ، دار ابن الوليد- سوريا.
- Francis E . Rourke; *Urbanism And American Democracy*, Ethics., Vol. Lxxiv, july 1964, No. 4
- Daniel Guérin, *Le Moubvement ouvrier Aux Etats Unis 1867 - 1967*. Maspero

1968

- Schneider H. W., *Histoire de la Phil. Americane,* Bipliotheque Des l'deés Paris NRF 1955 librairie Gallimard
- Ludwig Marcuse, *La Philosophie Amenicane,* Traduit de l'Allemand Par: Danielle Bahler ideés, NRF, 1967
- جون لويس ، **مدخل إلى الفلسفة**، ترجمة أنور عبد الملك، الدار المصرية للكتب، القاهرة ١٩٥٧.
- Edward H' Maden, *Chauncy Wright,* Twane Pub., New York 1964
- Ethel M. Albert, *Conflict and Change in American Values,* Aculture Historical Approach "Ethics - Vol. Lxxiv Octov", 1964, No. 1
- Wells H. G., *Pragmatism inter. pul.,* New York, I. P.Q. (Cinternational phil. Quarterly) Vol. 5, No. 2, May 1965
- *Treasury of phil.* Ed. Dagobert D. Runes; Philosophical library, New york 1955
- *Chambers Encycl.*
- Robert j., *Roth; is Peirce's Pragmatism Anti - Jamesian?,* I. P. Q. Vol. 5, No. 4, Dec. 1965
- John E. Smith , *Purpose in American Phil.,* I. P. Q. vol., No. 3 sep. 1961
- David B. Burrell; Peirce, C. S. *Pragmatism As ATheory of judgement,* I. P. Q. Vol. 5, No. 4, Dec. 1965
- محمود أمين العالم، **فلسفة المصادفة**، دار المعارف بمصر، ١٩٧٠.
- *Encycl. Britanica*
- William James, *The Principles of Psychology,* 2 vols. Macmillan Ico
- William James', *The Meaning of Truth. Asequel to Pragmatism Longman,* Green and Co. New York, London 1909
- William James, *Some Problems of Phil. Longmans,* Green and co. New York, Bombay 1911
- ياكوب باريون، **ما هي الأيديولوجية ؟** تعريب د. أسعد رزق ، المكتبة السياسية الدار العلمية ، ط ١، لبنان، بيروت ١٩٧١.
- Skinner, *Beyond Freedom and Dignity*
- Carpenter, *Finley The Skinner Primer, Behind Freedom and Dignity.* The Free Press, New York 1974

- Skinner; *Walden 2*
- Russel, B. *History of Western Phil.*
- Wright, W. K. *A history of Modern Phil.* New York, the Macmillan Co. 1945
- André Tilquin, *Le Behavio risme. Origine et Developpement de la Psych. de Reaction En Amerique*, Librairie Philosophique, Paris, 1950
- Edward Arabalogy', *individual Ereedom.* Progress Pub. Moscow 1986
- Alan Palmer, *The Penguin Dict. of the 20 century*
- مجلة فورشن *Fortune*, January 1969 نقلاً عن مجلة: *Social Sciences* , Academy of SC. Moscow 2/ 1922
- عن مجلة : *Social Sciences*, Academy of SC. Moscow 3/ 1988
- L. jones, *Great Expectations and the Baboy Boom Generation*, New York 1982
عن مجلة: *Social. Sciences*. 3/ 1986
- Eric Fromm, *Revolutien of Hope*
- مجلة: *Social Sciences*. 2/ 1977
- Adict. of Phil. Progress Pub. Mascaw 1967
- Willam james , *Essays on Faith and Morals*. Selected by Ralph Bartion Berry.
Meridian Books. New York 1962
- مجلة: *Social Sciences*. 2/ 1987
- د. عواطف عبد الرحمن : **قضايا التبعية الإعلامية والثقافية** ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطنى للثقافة ، الكويت ٤/ ٧٨.
- هربرت أ. شيلر : **المتلاعبون بالعقول**، ترجمة عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطنى للثقافة ، الكويت ٤/ ١٠٥.
- Haroald Underwood Faulkner, *Histoire Economique, Des Etat Unis*
الترجمة الفرنسية عن الإنجليزية، الجزء الثانى، الناشر، Presses Univ. De France
- Richard Hafstadter, *Soicial Darwinism in American Thought*, Beacon Press Boston 1966

James Lindsay, *Great Philsophical Problems.* Edinburgh & London 1927 —

Tibor R. Marchan, *The Pseudo - Science of B. F. Skinner* , Arlington House, —
N. Y. 1974

العقل الأميركي يفكر

من الحرية الفردية إلى مسخ الكائنات

يقدم هذا الكتاب عرضا نظريا لمفهوم الحرية الفردية واقترانه بالتطور الحضاري لعصر الصناعة . ويتبع ذلك استعراض تاريخي لنشأة المجتمع الأمريكي وطبيعة الصراع الثقافي في المجتمع الوليد بين ثقافة من يسميهم الفلاسفة «العامة» وبين رجال الأعمال والصناعة ، وتجليات ذلك في الأدب والفن وفي الفكر عند فلاسفة مثل بيرس وجيمس الى أن بلغت ذروتها في التناقض بين طموحات« العامة» في الحرية الفردية ، وبين الدعوة الصريحة على يد سكينر الى ان الحرية وهم ، والقيم الأخلاقية ضعف ، وعقلانية الحق أسطورة ، والدعوة الى مجتمع القطيع ، والى سلفية جديدة ، لاوجود فيها للإنسان الحر المستقل ، وإنما الوجود حق للأقوى في عالم هو غابة حمراء الظلف والناب .

ويختتم الكتاب الدراسة بعرض نقدي لدلالات الفلسفة الأمريكية وأثرها على شعوب العالم الثالث الذين تريدهم أمريكا ، زعيمة العالم الحر مجرد مجتمعات داجنة .

... الفكر مع كل دعاة التسلط والسلفية المناهضين للحرية الفردية ، ...ية الثقافية والاقتصادية .

